西方传统 经典与解释
CLASSIC & INTERPRETATION
HERMES
刘小枫◉主编



[德]A.彼珀◉著

动物与超人之间的绳索

《查拉图斯特拉如是说》第一卷义疏

Ein Seil geknüpft zwischen Tier und Übermensch

李洁◉译

華夏出版社

图书在版编目(CIP)数据

动物与超人之间的绳索:《查拉图斯特拉如是说》第一卷义疏/(德)彼珀著;李洁译 . -北京:华夏出版社,2006.1
(经典与解释)
ISBN 7-5080-3936-X

Ⅰ.动… Ⅱ.①彼… ②李… Ⅲ.尼采,F.W.(1844~1900)-超人哲学-研究 Ⅳ.B516.47

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2005)第 153706 号

动物与超人之间的绳索:《查拉图斯特拉如是说》第一卷义疏

〔德〕彼珀 著
李洁 译

出版发行:华夏出版社
(北京市东直门外香河园北里 4 号 邮编:100028)
经 销:新华书店
印 刷:北京圣瑞伦印刷厂
版 次:2006 年 1 月北京第 1 版
2006 年 3 月北京第 1 次印刷
开 本:880×1230 1/32 开
印 张:12
字 数:350 千字
定 价:32.00 元

缘　起

自严复译泰西政法诸书至本世纪四十年代，汉语学界中的有识之士深感与西学相遇乃汉语思想史无前例的重大事变，孜孜以求西学堂奥，凭着个人的禀赋和志趣选译西学经典，翻译大家辈出。可以理解的是，其时学界对西方思想统绪的认识刚刚起步，选择西学经典难免带有相当的随意性。

五十年代后期，新中国政府规范西学经典译业，整编四十年代遗稿，统一制订新的选题计划，几十年来寸累铢积，至八十代中期形成振裘挈领的“汉译世界学术名著”体系。虽然开牖后学之功万不容没，这套名著体系的设计仍受当时学界的教条主义限制。“思想不外义理和制度两端”（康有为语），涉及义理和制度的西方思想典籍未有译成汉语的，实际未在少数。

八十年代中期，新一代学人感到通盘重新考虑“西学名著”清单的迫切性，创设“现代西方学术文库”。虽然从迻译现代西学经典入手，这一学术战略实际基于悉心疏理西学传统流变、逐步重建西方思想汉译典籍系统的长远考虑，翻译之举若非因历史偶然而中断，势必向古典西学方向推进。

九十年代以来，西学翻译又蔚成风气，丛书迭出，名目繁多。不过，正如科学不等于技术，思想也不等于科学。无论学界迻译了多少新兴学科，仍似乎与清末以来汉语思想致力认识西方思想大传统这一未竟前业不大相干。晚近十余年来，欧美学界重新翻译和解释古典思想经典成就斐然，汉语学界若仅仅务竞新奇，紧跟时下“主义”

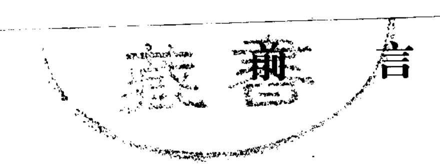
流变以求适时，西学研究终不免以支庶续大统。

西方思想经典即便都译成了汉语，不等于汉语学界有了**解读能力**。西学典籍的汉译历史虽然仅仅百年，积累已经不菲，学界的读解似乎仍然在吃夹生饭——甚至吃生米，消化不了。翻译西方学界**诠释西学经典**的论著，充分利用西方学界整理旧故的稳妥成就，於庚续清末以来学界理解西方思想传统的未尽之业意义重大。译界并非不热心翻译西方学界的研究论著，甚至不乏庞大译丛之举。显而易见的是，这类翻译的选题基本上停留在**通史**或**评传**阶段，未能向**有解释深度的细读**方面迈进。设计这套"西方传统：经典与解释"，旨在推进学界对西方思想大传统的深度理解。选题除顾及诸多亟待填补的研究空白（包括一些经典著作的翻译），尤其注重选择思想大家和笃行纯学的思想史家对经典的解读。

编、译者深感汉语思想与西学接榫的历史重负含义深远，亦知译业安有不百年积之而可一朝有成。

刘小枫
2000年10月於北京

目　录



前言

尼采在1884年4月底草拟的一封书信中，对有人提议他做一些暗示性的解释以便更好地理解他的《查拉图斯特拉》而勃然大怒，他认为这是一种无理要求并断然予以拒绝：

> 难道我应该屈尊去扮演一种荒唐的角色而非得对我的查拉图斯特拉（或者他的动物）进行解释吗？我想，将来某个时候，总会举办讲座，由教授们来承担这一重任。在此期间，对于查拉图斯特拉来说，不会太漫长——在我的余生，如果我能遇到对我的众多目标具有鉴赏力的五到六个人，那么我会感到相当惊讶！①

---

① 见《书信全集》，第8卷，第597页。这份书信底稿是寄给Paul Lanzky的，他是一位作家。尼采称其弱智和自负："这是第十等的一位文人……"（见《书信全集》，第8卷、第118页往下）。

彼得的客人化名Heinrich von Köselitz在其《"查拉图斯特拉如是说"思想范畴导论》（见《弗里德里希·尼采作品集》，主编A. Baeumler，4卷本，莱比锡1930年版，XV－LV）中评论道："对于《查拉图斯特拉如是说》进行评论（正如曾希望我写一篇一样），几乎不能以这几行字开始。写一篇这样的评论，必须逐段逐段地理解作品，在考虑这些段落的异常简洁和丰富含义、考虑到数不胜数的暗示和其他方面的前提之下，能够采用几名印度评论家的风格，易于查阅堆积如山的相当于整整一个图书馆的文献资料。出于外行人之手写作这样一篇评论的时代尚未来到，但是这个时代必将到来：查拉图斯特拉'也避免不了'种种评论（他们想要通俗化！）：查拉图斯特拉将同其他宗教书籍一样，作为全部宗教书籍中的最神圣的一本书，引发尤如潮水般涌来的难词释义表格、诠释、'反驳'、颂扬和谩骂论文，历经百年。但愿该书以此赢得权威性，但是很难赢得'公开性'。它要有血缘关系的成员，排斥任何非成员，它只允许很少的人能够理解它（L）。"

尼采对这一问题的估计是正确的。在他的有生之年，评论家们对该书均持否定态度。[①] 而高度评价该书的少数人也只是聆听这部作品的“交响乐般”、“音乐般的诗句”，对他的诸多目标[②] 并未关注，或充耳未闻。[③] 无论如何，为了理解这部“未来的圣经”，人们需要领会它的含义。[④] “查拉图斯特拉”是否更贴切地是一部“诗作”，更为恰当地说是一部“第五‘福音’”，或者是“尚未命名的某种东西”，尼采令该问题悬而未决[⑤]。正如尼采所希望的那样，一名优秀的读者不仅应是一位哲学家，而且还应是心理学家和语言学家，[⑥] 但是首先应该是一位自身能够表达我们智慧精华的人。[⑦] 此外，谁若擅长跳舞，即身体敏捷，头脑灵活，那么他自身便为阅读这本读物具备了最佳条件，因为尼采的“放荡不羁的儿子”[⑧]查拉图斯特拉的名字意味

---

① 前三部分，于 1883 - 1884 年在 Chemnitz 由 Schmeitzner 出版社出版，销售量很小(每次 60 - 70 册)。第四部分尼采不得不于 1885 年在莱比锡 Naumann 出版社自费印刷，仅印刷 40 册，送给少数朋友和熟人，但是并未公开发行。

② 《查拉图斯特拉》一书只销售了百余册(这些书几乎只卖给了瓦格纳的崇拜者和反犹主义者!!”——见“1885 年 12 月致信弗兰茨·奥维贝克，载《书信全集》第 7 卷、118 页)。尼采抱怨说，他的书被埋葬在 Schmeitzner 出版社“这个反犹主义者 - 洞穴”(同上，第 117 页)，“到处归入《反犹文献》”(同上)。1886 年 10 月 26 日尼采在一封草拟的信中作为备注写道：“基本上我只有三个读者，即 Bruno Bauer, J. Burckhardt, H. Taine，他们中的第一位死了。”(见《书信全集》第 7 卷，第 270 页)——关于尼采与民族社会主义的题目，见 M. Montinari 著《Alfred Baeumler 和 Georg Lukàcs 之间的尼采》，见《阅读尼采》，第 169 页往下。

③ 见《书信全集》，第 6 卷，第 353 页；“看哪这人”，《全集》第 6 卷第 335 页。

④ 见《书信全集》，第 8 卷，第 492 页。

⑤ 见《书信全集》，第 6 卷，第 327 页。

⑥ 见“看哪这人”，载《全集》，第 6 卷，第 305 页。

⑦ 见《书信全集》，第 6 卷，第 245 页。

⑧ 见《书信全集》，第 7 卷，第 237 页。在 1885 年 5 月 7 日致妹妹的一封信中，他强调说：“不要相信我的儿子查拉图斯特拉宣告我的观点。他是我的酝酿之物之一，是中期节目之一。”(见《书信全集》第 7 卷、第 48 页)

着“金色的星星”[①],他是一位舞蹈家[②],是酒神的一种体现。“难道人们还不能理解我吗?——酒神反对那个被钉十字架的基督……”[③]

对于尼采本人来说,《查拉图斯特拉》不仅在其诸多著作中具有一种特殊地位,而且对于解释者们来说也同样意义非凡。[④] 这一点可以从查拉图斯特拉评论的数字上看出,其中 1899 年和 1922 年间出版了四部,1986 和 1989 年出版了最后两部。[⑤]此外,在尼采全集

---

① 参见《书信全集》,第 6 卷,第 366 页:“今天,我偶然学习‘查拉图斯特拉’意味着什么:即‘金星’。这种偶然使我感到幸福。人们可能认为,我的小册子的全部构想在这一词源学中有其词根:但是我至今对此一无所知。”(1883 年 4 月 23 日致 H. Köselitz 的信)尼采想像中的年迈的查拉图斯特拉,同威尼斯奥卡纳曙光复印馆中达·芬奇的自画像所展示的一样(参见 G. Naumann 著:《查拉图斯特拉评论》,第 25 页;M. Montinari 著:《尼采读本》,第 140 页)。

② 参见“看哪这人”,《全集》,第 6 卷,第 345 页。

③ 参见“看哪这人”,《全集》,第 6 卷,第 374 页。

④ 参见“看哪这人”,《全集》,第 6 卷,第 343 页。

⑤ (A)G. Naumann:《查拉图斯特拉评论》,两卷本,莱比锡 1889—1900 年版;对前言和第一部分的评论,见第 1 卷,第 93 - 216 页。这份最老和最详细的评论是为社会主义工人教育协会而撰写的。它主要是由一份改写的原稿组成的,但是在注释中提供了在尼采其他论文中进行比较段落的提示,如此广泛的自传式暗示有时难以解决,例如,关于查拉图斯特拉,发现他那明亮清澈的眼睛;“尼采独特的目光,非同寻常,炯炯有神,确实如此”(见第 1 卷,第 96 页;参见第 104 页)。G. Naumann 刻画他自己的优先地位如下:“他首先运用尼采的生平资料,其次运用尼采全集……来解释查拉图斯特拉。”(第 1 卷,第 6 页)尽管从哲学角度来看收效甚微,但是这篇评论就此而言确实颇为有趣和有益。该文在尼采在世时便发表了,证实了纪元交替之际,趋于时代精神的一种伟大历史性的来临。

(B)Otto Gramzow:《查拉图斯特拉简评》,柏林 1907 年版,第 36 页。作者根据字母顺序对在《查拉图斯特拉》中经常出现的表达方式、概念和图表进行了排列,并简明扼要地解释了各自的内在关系。这是一部页边字母表索引,很难说是一篇评论。

(C)Hans Weichelt:《查拉图斯特拉评论》,莱比锡 1922 年版(1910 年第 1 版);对于前言和第一部分评论,见第 1 - 61 页。从标题已经看出,作者依据 Naumann(A)的评论,以简短的形式——有时逐字地——驳斥他的观点,放弃了能够进行比较的提示。

D)A. Messer:《尼采的查拉图斯特拉诠释》,斯图加特 1922 年版;对前言和第一部分的评论,见第 5 - 58 页。作者浏览了一遍全文,并未停留于对细节问题的探讨。这儿显现出有关哲学思考的开端,然而却强调总的结果,在一种价值伦理的基础上呈现自己,这一价

中，几乎没有一部书不是以某种形式涉及“查拉图斯特拉”的。不久前，特别是法国的后结构主义学者和后现代主义学者，均对尼采进行了深入的研究。他们把尼采视为其哲学理解的一位先驱者，同时在能够想到的各个角度也对查拉图斯特拉进行了探讨。P. Klossowski把查拉图斯特拉视为恒星，“尼采只是这个恒星的卫星”①。在他的碑铭体著作《尼采和他的循环论证》中这样写道：

> 这部诗作在对酒神的展现中，基本上是一部格言和警句著作。在这部著作中，在谜语与其形象化的答案中，回荡

值伦理助长了种族主义。(参见，例如第19页："与一个澳大利亚黑人的价值经历进行比较，我们的价值经历是多么愈加丰富啊！")

(E) Eugen Roth-Bodmer:《理解尼采查拉图斯特拉的秘诀：对尼采作品"查拉图斯特拉如是说"的一种诠释评论》，Diss. Meilen1975年版；对前言和第一部分的评论，见第9—67页。作者很少提供能够澄清的有关问题，这些方面大大超过出自尼采的其余作品中对课文段落的一种单纯修改和保留。他没有提到G. Naumann的名字便采用了此人的思路。谈不上是一种诠释，甚至谈不上是对作品(也从哲学角度)进行归类的一种这样的诠释。

(F) Giorgio Colli与M. Montinari:《评"查拉图斯特拉如是说"》，见《尼采全集》，/平装本全集第14卷，慕尼黑1980年版，第279－344页；对前言和第一部分的评论，见279－295页。本着一种哲学评论的精神，几乎完全标明了稿本的异文和圣经的暗示。

(G) Laurence Lampert:《尼采的教诲。诠释查拉图斯特拉如是说》，纽黑文/伦敦1986年版；对前言和第一部分的评论，见第13－82页。本着进行教育的观点，把查拉图斯特拉的学说总结为几种重要思路，并加以解释。对于不能放弃的哲学背景的文章的理解始终未能解决。

(H) J. Köhler:《查拉图斯特拉的秘密。弗里德里希·尼采和他用密码书写的公告》，内尔特林根1989年版；对前言和第一部分的评论，见第414－456页。本书提出了尼采是同性恋者的推测，作者除去现有的估计证据外在文本中并未找到其他东西。同时，他的发现经常使人感到荒诞可笑。在诸多事情中举一例证："在双关语中，'另岸'与'群星'、'渴望的天箭星座'与阵阵'闪电'，它垂涎、消灭、挥舞着尼采压制的赤身裸体的上帝的画像"(第422页)。作者从窥淫狂症的观点，以一种粗俗的风格进行撰写。这本书对于弄清楚查拉图斯特拉学说的哲学内涵，并未做出丝毫贡献。

① P. Klossowski:《尼采、多神论和滑稽模仿之作》，见《尼采来自法国》，第20页。

> 着慷慨激昂的深思：即以双关语和比喻的形式，展现思考的过程。总有一天事实将表明查拉图斯特拉是一个骗子，一个装腔作势的虚伪的预言家。这个行骗者，正在兜售……一种虚伪的学说。[①]

G. 德勒兹称查拉图斯特拉是“超人之父和永恒轮回之源”。就此而言，他“扮演了艾莉艾特尼（Ariadnes）的受条件制约的未婚夫。但是这位艾莉艾特尼是酒神的毫无保留的未婚妻”。[②] B. Pautrat 以更为预言式的方式表明：

> 这是尼采的查拉图斯特拉的奇谈怪论：脑袋里面是一个洞，是人们想要的最卓越的洞，但是脑袋是一个洞。一份真正砍掉首要部分的解说性文章。[③]

德国的尼采－接纳学同法国的情况一样，同样是通过 M. 海德格尔所撰写的尼采论文集而创造了条件。这儿的问题是：“谁是尼采的查拉图斯特拉？”对此，海德格尔做了如下回答：

> 查拉图斯特拉教导超人，因为他是同一物永恒轮回的教师。但是，反过来也可以说：查拉图斯特拉讲授同一物的永恒轮回，因为他是超人的老师。两种学说属于同一个整体范围。[④]

同样，W. Müller-Lauter 视查拉图斯特拉为超人和永恒轮回的宣告者，不过他坚持认为两种学说并非一致，他将超人相应地区分为两种

---

① P. Klossowski：《尼采和循行活力神》，第 158 页。

② G. 德鲁兹：《尼采与哲学》，第 207 页。

③ B. Pautrat：“尼采，化为美杜莎女神”，见《尼采来自法国》，第 120 页。

④ M. 海德格尔：《谁是尼采的“查拉图斯特拉”?》，《报告和论文集》，第 116 页。

类型:统治型超人和合成型超人。[1] “查拉图斯特拉作为悲观智慧的容器,是真正的圣杯,从该杯中流出的不是出于同情而与人们同归于尽的人之血,而是生命之水”——C-A. Scheier 这样说。[2] R. Löw 将查拉图斯特拉描绘成一个自我教育的教育者。此人“不仅带着一个面具,而且他是一个面具,以便使弟子了解他自己及其自身的才能”。[3] 对于 H. Ottmann 来说,《查拉图斯特拉》是一部神话作品,一部并不想通报一种无法被其他人描述的“超理性的消息”的“诗歌神话”。[4] V. Gerhardt 坚持认为:

> 在查拉图斯特拉的演讲中,有令人印象深刻的章节,十分神秘的片断,充满诱惑的多层含义,尤其是当人们考虑到尼采在这里玩弄的面具游戏时。尽管如此,这部作品的的确确是19世纪晚期的一种产物。[5]

美国人 W. Kaufmann 提醒人们注意,“尼采本人与真正的查拉图斯特拉的世界观是何其接近”。正是那种关于光明与黑暗、善与恶的预言,在公元前600年左右创建了一种二元论宗教。[6] 最后,还应该提及意大利人 A. Verrecchia。此人在他那部难以形容的巨著《查拉图斯特拉的毁灭》中,完全把查拉图斯特拉和尼采等同起来;他是“真正自我的一种病态的呼报祈祷时刻的人”,是想飞往太阳高处的

---

① W. Müller-Lauter:《尼采;他的对立哲学与他的哲学的对立》,第138、186页往下。
② C. A. Scheier:《尼采的错综复杂》,第152页。
③ R. Löw:《尼采;诡辩家和教育家》,第182页。
④ H. Ottmann:《尼采哲学与政治》,第373页往下。
⑤ V. Gerhardt:“查拉图斯特拉之后的百年”,发表于《激情与距离》,第188页。
⑥ W. Kaufmann:《尼采;哲学家-心理学家-反基督者》,第231页。

一只鹰，但却“只是做了一只鹌鹑低矮而笨拙的飞行”。[1]

当代关于尼采的文献浩如烟海，有关查拉图斯特拉的形象众说纷纭。这些少量的，或多或少偶然列举的有代表性的例子，只能反映一个很小的侧面。尽管可能对查拉图斯特拉学说中的每一论点都有争论，——但是它的现实性无论如何是无可辩驳的。绝大多数阐述者为了给自己的论点寻找论据，有时也只是插科打诨，从《查拉图斯特拉》中挑取个别引言，而并未领会上下文之间的相互关联，这种情况确实引人注目。这样的后果就造成了无数的误解和错误解释；某些“矛盾”被轻率地查明了。此外，由于在第一版和第三版“查拉图斯特拉”中有通常特别值得注意的超人学说和永恒轮回学说，因此仅考虑到了某些观点，而某些题目、范围则受到忽视。这些题目、范围也许适于扩大丰富多彩的领域，或者作为调整措施发挥作用。无论如何——事实本来如此，针对“查拉图斯特拉”的始终如一的、未曾中断的兴趣必然使人感到惊奇，但是同时也缺乏对这部作品进行一种符合时代的哲学性解释。上述提及的评论——无丝毫贬低语言学之意——除一种例外，对哲学问题的解释收效甚微，在某些方面的解释也已过时。但是，A. Messer 在他的《查拉图斯特拉诠释》一书中，“尤其想要突出哲学方面的思想内容”，[2] 然而他——在缩编该书时也迫不得已——“根据全部详细特征”，放弃对图片、比喻和类比进行分类，他认为“人工制作”是一种错误。[3]

由此我们得出结论，尼采绝对不是“出于鲜明生动的缘故……补

---

① A. Verrecchia:《查拉图斯特拉的终结。尼采在都灵的灾难》，第 164、105 页。这本书是一位从事业务活动的心理学家之作，没有表达出品味，充满着愚昧狂妄的陈词滥调。该书是用一种充满幽默、幸灾乐祸、完全是仇视的方言写成的。作者认为：如果疯了，那么确实至少像赫尔德林那样令人同情，或者像施特林德贝格那样如此不幸，但是并不像这位始终悲叹的“超级恺撒”那样如此贫穷（第 223 页），此人没有自己的真正思路（第 349 页）。

② A. Messer:《尼采的查拉图斯特拉诠释》，第 5 卷。

③ 同上，第 8 页。

充创作了这样或那样的细节”。因此，硬要给这些细节“强加于一种象征意义，是徒劳无益的”。[①] 我们甚至认为，《查拉图斯特拉》中的每一细节均有独特的含义，尽管这种含义内容并非从始至终很明确，而是阅读时就如同在字里行间猜谜语。[②]我们无丝毫享受地竭尽了全力，并未提出不能实现的要求，因此必然会找到明显的惟一正确的解答。这里提出的解释建议仅仅适应这样的尝试，即以西方基督教道德哲学精神阐明查拉图斯特拉的说教，同时完全放弃对哲学史的更为详细的解释。此外，也不能回避一种较为广泛的限定。在两种可能性之间，或者对从《查拉图斯特拉》全部四部分中[③] 精选的演说进行解释，或者只对其中的一部分进行完美的解释，我们决定选择后者，因为这样做可以保留内在的关联和题目的次序。所以，得出这样的结论是不言而喻的，我们从《查拉图斯特拉的序言》开始，接着就是第一部分。这一点更加清楚地表明，序言和第一部分最初构成了这整部作品。只是在尼采仍然继续撰写起初并没有计划的续篇时，[④]这第一篇“查拉图斯特拉”才被宣布为第一部分。但是序言应该适用于整部《查拉图斯特拉》作品，正如尼采在第三部分完稿后通知他的出版商 E.W. 弗里奇：“是否能够将这三部分装订成册？因为第一部分中的前言适用于整部作品。”[⑤]

“查拉图斯特拉序言”和第一部分揭示出一种较为内在的完整性和完美性。所有的大标题：超人学说、自我超越学说、权力意志学说

---

① A. Messer：《尼采的查拉图斯特拉诠释》，第 7 页往下。

② 我们以此附合 M. Montinari 的观点：“在尼采那里，没有图示、没有语言、也没有标点符号是偶然的。”（《阅读尼采》，第 4 页）

③ 尼采甚至还计划写作第五和第六部分。参见《书信全集》，第 6 卷，第 557 页。

④ 在 1883 年 4 月 17 日尼采致 Heinvich von Köselitz 的信中写道：“我现在才完全认识查拉图斯特拉。他的出现是一种放血的过程。我感谢他，我没有窒息而死。”（《书信全集》，第 6 卷，第 361 页）

⑤ 参见《书信全集》，第 7 卷，第 224 页。

和永恒轮回学说,在这里已经使人感觉并认识到与随后的部分具有一种指导性的关联。这特别适用于在第三部分"查拉图斯特拉"中已经说明但是在第一部分中如同运用隐喻的技巧范围所表明的那样已经形成框架的永恒轮回学说。[1] 简而言之:尽管查拉图斯特拉在整部作品的情节变化中无疑经历了一个成长过程,但是这种成长过程格外引人注目,如果以这种成长过程的开端和起点为切入点而获得成功的话,那么这种起点也会永恒轮回。

> 整部作品完全自成体系。我们不必理睬诗人:也许根本永远不会从同样一种充溢的力量中创造出某种东西。我的'酒神'的概念在这里变成了最崇高的作为;以此权衡,人的整个多余行动显得可怜而有保留性。一位歌德式的人物,一位莎士比亚式的人物,在这种巨大的激情和高潮中,也许忘记了片刻呼吸。对查拉图斯特拉持对立态度的但丁,不过是一位债权人,他不是一个创造真理的人物,不是一个统治世界的圣灵,不是一种命运——,维达(Veda)的诗人们都是牧师,并不赞成解开一个关于查拉图斯特拉的谜,这就是一切,这就是最基本的,同时对于这种距离并不理解,对于这部作品生活在天蓝色的孤寂中并不理解。查拉图斯特拉拥有永恒的权利说:"我以自我划定圆圈,规定了神圣的界限;愈来愈少的人能同我攀登上愈来愈险陡的山峰,——我在变得愈来愈神圣的群山中,建造一片崇山峻岭。"[2]

① 尼采在"看哪这人"中谈到,"永恒轮回的思想"和与此相连的《查拉图斯特拉》的基本构想,是在 1881 年 8 月在西尔瓦帕兰湖边散步时的一种突发奇想(《全集》,第 6 卷,第 335 页)。

② "看哪这人",见《全集》,第 6 卷,第 343 页。

导　言

尼采的作品《查拉图斯特拉如是说》,成书于1883、1884和1885年,是德语语言的脍炙人口的作品之一。时至今日,只有少数诠释者成功地使人理解了《查拉图斯特拉》对读者产生的难以想象的吸引力。仅从一种表面意义看,恰如其分的表达方式,揭露性的而同时令人陌生的画面,讥讽式的日常惯用语,优美的夸张的古典哲学理论,在其反常的构思中令人惊愕的、富于启发性的圣经引言,这些都是语言艺术家、的确是语言天才的尼采的标志。在他身上,融合了诗人的想象力和对独特方式的反应力。他以此成功地将抽象概念的事实真相加以转化,从一种原意上形象化地加以理解——对于这样的人来说,不仅准备通过头脑,而且还要全身心地全力以赴参与尼采关注的大事,其结果就是全方位地纠正自己的生活方式。这是尼采思想中存在的部分,这使人联想起《查拉图斯特拉如是说》的副标题"献给所有的人和不献给任何人的一本书"。刚一听起来这是矛盾的。到底谁是该书的接受者呢?从逻辑方面看,数字概念"所有的人"和"没有任何人",已经自相排除了。如果应该赋予副标题一种含义,那么,"所有的"和"没有的"这两个词的意义范围就该受到限制,使它们彼此能够容易相处。最后这本书是献给所有那样一些人,那些人……(在这里指由尼采冠以读者之名的人);然而并不是献给另外一些人,他们……(并没有被他所提及)。总而言之——事先说明一下——那所有的人指的是,那些能够将查拉图斯特拉的演说理解为呼吁,要依靠自己的力量从事自己的生活,要依靠自己的力量把自己的个性特

点变为现实的人。反过来,并未指这样一些人,他们不能把查拉图斯特拉的理论扎扎实实学会,而仅仅是试图将这些论述凝固在一个封闭的理论中和一个哲学体系中。但是,同样也不是指这样一些人,他们出于对查拉图斯特拉过分敬仰而不加批判地接受这种生活方式,与此同时他们欲对他进行最大限度的模仿。现在已经一目了然了,"献给所有的人和不献给任何人的一本书",从一种较为深层的含义上到底意味着什么:这是一本关系到任何个人的一本书,只要这个个人在探索自我。一旦他正确地理解了这本书,他就不再需要它了,因为此后他将依靠自己本身的力量来经历查拉图斯特拉示范性地预先经历过的生活。一句话,他依靠自身的力量,自立地实现自我,不再仅仅按照书里所指示的。不是献给任何人的一本书便显得多余了。但是也不是献给这样的人,这种人在自己的顾望中对这本书不能理解或者误解,所以对这种人来说这本书不为献给任何人,因为他没有把这本书做为一个自觉性的请求来理解。①

尼采在《看哪这人》(1888 年版)——副标题:"人如何成为本来的人"——中谈及自己以及他直至 1886 年出版的著作。②《看哪这人》是作者一部始终未完成的自传,因此某些解释者轻信作品中无疑包含着的激情、歇斯底里的兴奋、进攻性和论战等等有关方面的内

---

① "只要谁在改变自己,就与我情投意合!"("一个遁世者的渴望",见《书信全集》,第 6 卷,第 564 页)。也参见,同上,第 510 页:"这一点是肯定的,我想敦促人类下决心,对于整个人类的未来作出决定。这种未来能够如此来临,整个数千年将以我的名义进行一次最崇高的宣誓。——我将把一个人理解为一个'信徒',他向我立下一种绝对的誓言——,为此需要一个长期考察时期和艰难的考验。"(1884 年 6 月致 Malwida von Meysenbua 的信)

② "看哪这人",见《全集》,第 6 卷,第 255 - 374 页。根据 M. Montinari 的观点,"看哪这人"是"尼采的一部最优秀和最可靠的传记"(参见《阅读尼采》,第 33 页)。

容。人们认为在这里面已经能够发现狂妄、至少是自傲的征兆。[①]例如,各章的小标题:“为什么我如此智慧”,“为什么我如此聪明”,“为什么我写出如此优秀的作品”,“为什么我是命运”。谁要对此持有异议,正如尼采在这里做出的自我评价,那么他便忽视了,在这种情况之下尼采所进行的独特的自我嘲讽。因为《查拉图斯特拉》在一个完全乏味的方面表明该著作不是为任何人而创作的:这已经成为失败之物。[②] 尼采在《看哪这人》前言的连接处所说的话也是意味深长的:

> 在这个美好的日子,万物臻于成熟,不仅葡萄呈现褐色,同时一束阳光射进我的生活:我向后望去,我从未看到如此之多和如此美好的万物。今天,我并不白白地送掉我的第44年〔生于1844年〕,我有理由埋葬它——生活在这当中的东西已得到拯救,是不朽的。**重估一切价值,酒神颂歌**和**前去疗养,偶像的黄昏**——所有这一切都是这一年赐予的,甚至是这一年第四季度赐予的!**难道我不应该感谢我的全部生活吗?**——因此我将对自己自述生平。[③]

这最后一句是非常重要的:这样我向自己讲述生平,这就是说,在一种感激、幸福的气氛中尼采对自己进行了总结。他感受到他的作品是一种礼物,送给自己的一件生命礼物,如果他赞扬他的作品,

① Max Nordau 称《查拉图斯特拉》是一个疯子的作品(见《堕落》,柏林1892年版,第2卷,第257-272页)。神经科医生 J. Möbius 试图在其论文《关于尼采的病态》(维斯巴登1902年版)中提供证据,《查拉图斯特拉》是在已经瘫痪激动的状态中创作的。同样参见 A. Verrecchia 著:《查拉图斯特拉的终结》,第7页往下。甚至托马斯·曼把尼采对查拉图斯特拉的评价说成是“对自我意识激烈的、能够证实滑落理智的践踏”(“我们所体验的尼采哲学”,载于《文学、艺术、哲学论文演说集》,第3卷,法兰克福1968年版,第26页)。

② 参见《全集》,第6卷,第335、353页。

③ “看哪这人”,见《全集》,第6卷,第263页。

他同样以此赞扬和首先赞扬的就是生活，生活已经使他能够成就某些不朽之事，也许生活超脱一种单一人类生命保持其效力，同样也赋与生活中不朽的东西一种尊严。

在《看哪这人》中，"查拉图斯特拉"构成一个重点。起初，人们可能再次对尼采以奔放的热情在前言中着手探讨这部作品表示异议，如果人们忘记尼采本来不是过分地表扬自己，而所指的完全是这本书，在该书中说出了关于生活必须要讲的完全真实的一切。尼采只是表面上谈论他的功绩，因为他确实在某种程度上只是把自己理解为工具，生命运用了这个工具，为了进行自我表现。与此同时，尼采也向自己讲述了自己的生活；他完全把自己理解为生命的代言人。生命既通过他又高于他，以一种无人所超越的方式得到表现。根据这种含义，可以在《看哪这人》的前言中读到：

> 在我的著作中，我的**查拉图斯特拉**为自己而存在。它是我给予人类的前所未有的最伟大的馈赠。这本书发出的声音将响彻千年，因此它不仅是现存的书中之至尊，还是一本散发着高山气息的书——人的全部事实都处于它之下，离它无限遥远——，而且也是**最深奥的**一本书，它来自蕴育于真理的最深层的财富之中，犹如一口永不枯竭的水井，放下去的每一个吊桶无不满载金银珠宝而归。这里进行演讲的不是"预言家"，不是人们称为宗教创始人的那种患有疾病和具有权力意志的可怕的两性人。从不要无故伤害自身智慧的角度着眼，人们必须正确地倾听从这张嘴里发出的声音。①

让我们在引言之后解释它的这个奥秘。根据尼采的本意，什么

---

① "看哪这人"，见《全集》，第 6 卷，第 259 页。

是必须正确听到的“平和的声调”?“平和”一词源于希腊语(αλκυονιδες;拉丁语 alcedo),一般出现在“平和的日子”(αλκυονιδες ηεμραι)的措词中。“平和的日子”这种表达方式源于古希腊神话。艾尔库欧娜是个雌性的海洋生物。她的丈夫有一天在海里丧生了,艾尔库欧娜哀悼她死去的丈夫,她的父亲风神艾欧洛斯最后把她和她的丈夫变成翡翠鸟(αλκυονες),这种鸟悲鸣的嘶叫声传递着悲伤。在翡翠鸟孵化期间,风神艾欧洛斯令两星期风平浪静——这是平和的日子,大自然摆脱了风暴的威力,能够喘息片刻,恢复再生能力。“平和”一词最初的含义是根据翠鸟作为悲悼和悲伤的象征的因素得来的,随着时间的推移这种因素慢慢消失了。A. Stifter 对尼采给予了特殊的评价,[①] 在他的作品中,出现了最初含义的另一种因素:他说,“平和的宁静”,是“在明亮的蔚蓝色天空下,在广阔迷人的景色中,灵魂展现出平和宁静”。[②] 这里描述的不是大自然的不寻常事件,而是以自然作比喻暗示一种灵魂的情绪,这一情况使人不得不回忆起塞涅卡描述的《宁静的灵魂》[③]。平和在尼采那里完全被特指为一种灵魂的高昂情绪,例如,他在瓦格纳那里所感受到的失落的高昂情绪。《瓦格纳事件》中写道:

> 在瓦格纳那里,我们平和的人们感到的失落——啊,加雅城的知识,轻盈的脚步,幽默、激昂、妩媚、庞大的逻辑,繁星起舞,自负的智慧,南方战栗的灯光,平静的大海——完美无瑕……。[④]

---

① 参见《书信全集》、第 8 卷,第 66 页,第 551 页。

② 参见 A. Stifter:《夏日的尾声》,慕尼黑 1966 年版(Pest1857 年第 1 版)。

③ L. A. 塞涅卡:《平和的鼓动家》,那不勒斯 1475 年版。这里指由希腊的怀疑论者所鼓吹的宁静,其中如果放弃不能实现的绝对的虚荣心要求,那么就应该沉着冷静、泰然处之。

④ 《瓦格纳事件》,见《全集》,第 6 卷,第 37 页。

尼采也有一首四行诗，诗的标题是“平和的人”。这首诗写道：一位女人说话羞羞答答，黎明时这样对我说话：“你在未醉之前已经醉眼朦胧，你会喝得醉意醺醺！”[①] 平和由此在尼采那里成为酒神的另一个名字：轻盈的脚步、翩翩起舞、酩酊大醉、极度快乐——这一切是一种“自负智慧”或一种清醒醉意的象征，一种快乐逻辑的标志。该逻辑摈弃一切僵化、俗套、严酷、装腔作势，以此说明一种状态，人在这种状态中——一个人身处跳舞、唱歌的情景之中——完全心绪宁静、灵与肉和谐一致。谁若阅读了《查拉图斯特拉》，那么，他就会根据尼采的见解正确理解它，如果他听到平和的声音，当然一个人已经听到了这种声音，就会让人们看出来，也许他紧接着开始自己唱歌、跳舞，也许他还能够将身体和精神融为一个完美无瑕的统一体。

让我们再次回到《看哪这人》的前言。我们回想起尼采自言自语谈论关于《查拉图斯特拉如是说》这本书，他装作不是作者，而是从中立的观察家的角度对一部伟大的艺术作品进行评论。就像平和的读者一样，他被该书无与伦比的方式所震惊，内心极为感动。这本书最初作为“书中的至尊”、“散发着高山气息的书”，被刻划为具有明显的特征。[②] 在具有山顶景色的《查拉图斯特拉如是说》中反复出现的这种高处的空间景象在查拉图斯特拉那儿逐渐隐退了，以便在清新的高山空气中重新找到自己。山顶的这幅图景，必须作为关于——“完全存在的人”——自我颂扬的运动，来进行积极的理解。这里所指的是灵魂的自我颂扬，但是并不具有一种抽象化的含义。在抽象化的末端，只存在一种概念。在这里并不追求灵魂与肉体相分离，似乎精神高于物质而游动，并对物质进行控制——这是传统的形而上学中已经过时的二元论观点。在这里更多是指一种飞跃，其中身体追随精神，正如跳舞、蹦跳以及爬山一样，不只是人的一个部分，而且整个

① 见《全集》，第 11 卷，第 317 页。

② “看哪这人”，见《全集》，第 6 卷，第 259 页。

人都要振作起来。辩证的回归、向上运动与向下运动相对立。正如向高处跳跃一样，根据自然法则，按照人体的重心，接着的是向下运动，身体把灵魂带到下面。尼采并不像基督教—形而上学传统中那样，把这种情况称之为坠落，而是把它评价为灵魂升扬之极端明显的对立运动，灵魂随着身体由达到的高峰落入低谷，为了在那里加以充实，重新攀高，正像放入井里的水桶所形象地表明的那种情景，水桶盛满"金银珠宝"之后重新浮上水面。沉浸于物质经验和亲自经历的灵魂，满载金银珠宝重新升华。二者完全代表某种质地的高贵之物、某种珍贵之物———一种贵重金属，一种崇高的思想，一种价值。山峰与低谷的范围不可分割，属于一体：没有低谷，才智的存在就空洞无物、毫无内容、毫无实现价值。没有高峰，隐藏的物质宝藏就不会被发现，其质量的存在就不会显现其真实的价值。从这种意义上讲，《查拉图斯特拉如是说》这部作品是最高级的书，同样也是最深奥的书。就这点而言，查拉图斯特拉竭尽全力，以便在高与低之间寻求一种平衡，在某种程度上在灵魂与肉体之间寻找一种平和的中心。这个中心不是一劳永逸就能达到的，而是始终贯穿于永无止境的爬上与爬下之中，这样一个中心，不仅意味着永不停息，同时也意味着最高级的运动和主动性，其目标并非是在自身之外而是在自身之内。所以尼采强调指出，查拉图斯特拉并不像一个预言家那样演说，他绝对"不是患有疾病和具有权力意志的那些狰狞的两性人中的任何一个人，人们称这些人为宗教的缔造者"。就某种意义而言，人们可能说，宗教的缔造者——耶稣基督超前于所有人——正如两性人所暗示的那样，是寻找到了中心的人们。但是，对于两性人来说这个中心的消极方面是它作为中心固定下来了，作为不能废除的经验式的内部存在而客观化，以此停止一种活跃的过程，该过程像生命一样是一个永无止境的形成过程，在任何地方都不停息。在两性人那儿，男性和女性两个对立的相互挑战的两极，共生为一个永不分离的整体，正如在耶稣身上一样，神性与人性构成一个牢固的整体；这对尼采来

说，就意味着停止，意味着一个不能发展之物。生命枯萎了，终止了。但是，尼采通常用他的术语权力意志来形容的一切有生命之物的原则被否决了。

权力意志最初完全意味着一个追求，一种朝向某物的运动：一切有生命之物所固有的维护生命和从事生活的一种倾向。维护生命的才能是一种能力(拉丁语的意思是可能性)，以此来作为权力的一种显示：某种东西表现出自身拥有权力，即如愿以偿。谁若无能，恰恰不能心想事成，他自身没有威力。如果尼采把宗教的缔造者说成是患有疾病和具有权力意志的两性人，那么对他来说，这里存在的权力意志就是一种反常行为，只要权力意志作为生命之物的力量在生命的运行中表达着生命，同时在高峰与低谷的范围之间往返。根据权力意志，这种成功的、欢快的生活明显地表现为平和的中心，在这中心里对立运动展示了生机勃勃的形象。古代宗教缔造者同样与古典形而上学学者一样，贬低低谷的范围，贬低肉体－物质，片面强调高峰的范围，强调精神－灵魂，相应地宣传对追求向上的训练。由此就产生了这样的后果，——回忆一下尼采描述的关于水井与水桶的场景——水桶空着，没有成果，像两性人一样无繁殖能力，一个丧失作用的无用的容器。灵魂使自身权力意志的威力无法发挥。它只能在与另外一个它的自身，与物质的论战中证明其自身的强大。如果它遭到阻挠，它便停止作为灵魂；它自己已变得僵化——尼采把这一点断定为疾病。生命之物的原动力只能在两种范围的阔步前进中，作为权力意志自身发展。如果这两种范围中的一个被严格限定，那么运动就会停止、凝固成一种基本状态，变成那种两性人，这种两性人在颓废者类型中代表无生命者，代表被剥夺权力者，代表否定权力意志的生命。[①]

---

① 参见“看哪这人”，见《全集》，第6卷，第330页往下；同时参见《朝霞》，见《全集》第3卷，第11－331页。

在《看哪这人》序言的结尾处，尼采从《查拉图斯特拉如是说》第一部分最后演说中引用了其中的一段话。他恰恰在考虑论述查拉图斯特拉与其弟子以及读者的关系，他提醒人们应对此加以关注。他想再次防止这种误解，防止把查拉图斯特拉的演说理解为布道。其演说包含着关于正确生活的规则和处方。尼采说："查拉图斯特拉不仅演说与众不同的内容，而且他也是与众不同的人……。"[①] 人们不能把他混同为宗教的缔造者，这些人应该或者愿意成为一种典范，一种偶像。谁在竭力效仿他们，模仿他们的生活，谁就会有享受永恒幸福的征兆。例如，为了成为基督徒，人们必须努力像耶稣基督那样生活。相反，查拉图斯特拉则对他的学生们提出完全不同的要求：

> 离开我走吧！要对查拉图斯特拉严加提防！或者换种更好的方式：为他感到惭愧吧！也许他欺骗过你们……如果人们始终只当学生，那么人们对老师的酬谢便会很差。为什么你们不想扯掉我的花环？……你们崇敬我：如果有一天你们的崇拜突然变化，那会如何呢？你们要保护好自己，不要毁掉作为教育栋梁的自己！……你们还没有寻找过自己：而你们却找到了我。所有的信徒都是如此行动，所以，对于所有的信仰都是如此地匮乏。现在，我命令你们丢掉我，去寻回自我吧！如果你们大家已经不承认我了，我才希望你们重归……。[②]

查拉图斯特拉要求他的弟子们不要追随他，而要求他们自动离他而去。他们不应该颂扬他，不应该为了崇拜的表达而为他树立一座纪念碑，建立一所教育基地。十分明显，存在一种完全的和全部集中于老师的危险性：假若他只是在通过与老师的关系中才能生存并

① "看哪这人"，见《全集》，第6卷，第260页。

② 同上，第260页往下。

成为他应该是的那种人，假若有朝一日老师的形象由于某种原因而被诋毁了，那么他的学生不可避免地也厄运难逃。查拉图斯特拉试图通过这种方式，取消依赖性。他自动隐退，以此强制他的学生们对自身进行思考，并对自我予以确认。耶稣基督这一点——即预见到彼得对自己的三次否认——恰恰被评价为彼得的弱点，被评价为对上帝的反复背离。但是与这位救世主不同，对于查拉图斯特拉来说，这正是强大的一种标志。如果一个学生能够对他进行否定，这就表明这位学生找到了自我，完全依靠自己的力量，换句话说，能够独立地生存。所以，查拉图斯特拉将自己的学生直接从身边推开，要求他们扯掉他的花环，也就是说，以批判的眼光对他进行观察。谁要能够对所崇拜的朋友和老师提出质疑，那么他就同样以此表现出具有旗鼓相当的能力。他就不再是一个盲目的信徒了，而是变成一个自立的成年人了。他并不是只观看查拉图斯特拉如何跳舞，而是本人也翩翩起舞。尼采希望自己也拥有这样的读者。起初，查拉图斯特拉应作为诱骗者发挥作用——无疑影射的是苏格拉底。读者必然陷入圈套，为他的魔力而着迷。查拉图斯特拉具有的魔力将读者引向他的内心之处。但是，读者必须自己独立地迈出第二步：他必须突破这种魔力，以便重新实现自我，并与查拉图斯特拉赢得一致观念来作为自己独立生活方式的基础。

是什么原因把尼采同查拉图斯特拉的名字联系在一起？为什么他恰恰选择了这一名字？在1884年春天一部未完成的遗作中，尼采对这一问题进行了解答：

> 我一定要对查拉图斯特拉——一位波斯人表示敬重：波斯人首先从整体上对历史进行过思考。历史发展延续进行，一位先知主宰着每一阶段的发展进程。每位先知都有

其冒险乐园，有其千年王国。[①]

在《查拉图斯特拉如是说》第四和最后一部分中，用“甜蜜的牺牲”补充道：“我们伟大的冒险乐园，这是我们伟大而遥远的人类王国，查拉图斯特拉千年王国。”[②] 由此表明，尼采在查拉图斯特拉这一形象中，并不是想让公元六世纪之前在波斯授课的哲学家琐罗亚斯德这一历史人物重新复活，而是借用一个历史人物的名字。尼采的查拉图斯特拉只是一个艺术人物。因为根据尼采了解的情况，这位琐罗亚斯德是第一位从历史角度进行思考的哲人。琐罗亚斯德将历史进程视为一种发展的过程。在这一发展进程中，原本人格化、被想像的善与一种同样人格化、被想像的恶始终处于一种相互斗争的状况，斗争不断地变化，以有利于这一方或另一方而结束，并且再一次重新开始。对于尼采起决定作用的思想是冒险乐园的序列、千年王国的连续。在其开始时，总是有一位先知宣告这个新王国的出现。在19世纪末和20世纪初，查拉图斯特拉庄严宣告的是人的自我控制斗争，宣告超人的诞生。1000这个数字不应该准确地从时间顺序方面进行理解，更多地应本着一种时代概念的含义加以理解。如果作为整个时代而出现的这种原则过时了，人们用现代的方式表达：一旦出现一种变化的范例，那这样的时代便走到了尽头。

在《偶像的黄昏》的描述中，尼采用一页的篇幅论述了包括不足2500年的时代。该时代出现在查拉图斯特拉的冒险乐园之前：“这个‘真实的世界’，怎么会最终变成了寓言？这是一段错误的历

① 《全集》，第11卷，第53页。“论‘查拉图斯特拉’前史”，参见M. Montinari里：“查拉图斯特拉如是说之前的查拉图斯特拉”，载《阅读尼采》，第79－91页。“论历史中的琐罗亚斯德”，参见H. Weichelt著：《查拉图斯特拉评论》，第291－294页；W. Hinz著：《查拉图斯特拉》，斯图加特1961年版。

② 《全集》，第4卷，第298页。

史。"[①] "真实的世界",这是形而上学的基督教原则——由苏格拉底及柏拉图和耶稣基督宣布——,西方的自我理解意识就是处于该原则的控制之下。尼采分六个步骤来说明一个真实世界的这种观念如何随着时间进程发生了变化,直到作为错误被人们看透。第一步:

> 真实的世界,智者、虔诚者、道德论者能够达到,——他生活在这个世界之中,他就是这个世界。/(理念的最古老的形式,相对简陋,却令人信服。换一种说法,'我'柏拉图,是真理!)"

对于柏拉图来说,在事实上理念的世界被说成是原本的、真实的世界,类似于"洞穴比喻"的情景:洞穴外面的较高地面。谁运用哲学的解释训练自己接受智者和道德论者的立场,那他便分有理念世界,他在这一理念世界中生活,正像尼采所说的那样。显然,必须补充一点:这种情况只是瞬间存在且瞬息即逝,因为对于尘世的人来说返回洞穴,身体不可避免地成为灵魂的体验居留之地。第二步:

> 真实世界是目前不可达到的,但是对于智者、虔诚者、道德论者已经被允诺("对于赎罪的罪人来说"也同样如此)。/(理念的进步;它变得更加高尚,难以理解,不可捉摸——它变得女里女气,它变得充满基督教气味……。

如果人能够根据柏拉图所言,那怕只是一瞬间参与真实的世界,那这个世界也会通过基督教被彻底地移向彼岸世界并不允许人们采取行动。但是,这个世界被允诺给尘世人的某些东西,尘世人在死后能够达到,只要他准备承认自己与真实世界的分离是他的原罪,因为他出于自己的决定而脱离了这个世界,事后又对此表示悔恨,在希望中安

① "偶像的黄昏",见《全集》,第6卷,第80页往下。

排他在这里的生活，以便作为改过自新者有朝一日被允许重新回到真实的世界。第三步：

> 真实世界不可及，不能证明，不能允诺，但是已经思考过，是一种安慰、一种义务、一种绝对命令。/(归根到底是古代的太阳穿透过迷雾和怀疑；理念变得更精更细，北方化了，哥尼斯堡化了。)

康德把真实世界安排成一个彼岸世界，一个思维的世界，一个“目的王国”。在该王国中，一切都在理智地运行。这个真实的世界回避认识，但是它作为最高财富的目的王国，倘若康德赋予它在这样一种假说中逻辑上的合法地位，那它就要以一种有调节作用的原则形式来面对采取行动的人。对于这个人来说，他的遵循预示了他不在这一种方式中生活，就在另一种形式下度日的幸福喜悦。第四步：

> 真实世界——不可及吗？无论如何不可及。不可及也就不可认识。因此，也就不能安慰，不能拯救，不承担义务：为何一个不可认识的事物能对我们有约束力呢？……/(灰色的拂晓。理性的初次呵欠。实证主义的鸡鸣。)

一个真实世界的观念开始剥落。它越来越作为一种纯粹的形而上学的体系出现，既不适宜阐明认识，又不适宜阐明行动的力量。随着真实世界蓝图解释力量的消失，实证主义提出这项真实和真正的计划，作为存在的事实能够得到验证。理性的初次呵欠有双重含义。其一，尼采能够认为陈旧的理性显得多余，开始呵欠，直至它终于躺下睡觉。但是，他也能够指明新的理性，由他如此命名的伟大的理性，以第一次呵欠宣告，它正在整装待命。第五步：

> “真实世界”——是一种无任何价值的理念，不能承担任何义务——一种无用的变得多余的理念，因此是一种遭

> 到驳斥的理念:让我们废弃它吧!/(清朗的日子;早餐;购物归来后心满意足的欢笑;柏拉图式的赧颜;所有自由神灵的魔鬼般的喧嚣。)

真实世界的理念是能够放弃的。它由此受到的驳斥非常简单,即并不存在什么东西,那么它的推测还有必要吗?人为了理解自身及其世界已经不需要它了。他能够自身摆脱它了。从一种观念的奴役中获得解放的举动,使一切至今被压迫的力量有可能获得自由,它们掀起一场地狱骚动,从而表达其摆脱枷锁的兴奋。当柏拉图确实现在被揭发是错误的真实世界的肇事者时,他将羞愧难言。第六步:

> 我们已经废除了真实的世界:那么,留下的是哪一个世界呢?也许是表象的世界……但是不!同真实的世界一起我们也废除了表象的世界!/(中午;最短暂的阴影片刻;最冗长的缪误的终结;人类的高潮;查拉图斯特拉开始了。)

只要一种真实的、由来世者和超验论者主张的能决定人的世界观念居统治地位,那么他就必须针对这个真实世界相关地假定一个非真实世界,一个并非真正存在的世界,一个表象的世界:这是我们的生活的世界。与真实(彼岸)世界的概念一起,一种与完全表象的(此世)世界相关的概念也被消除。现在留下来的是为经验论者而存在的这样一种(也是惟一一种)事实:我们的世界,我们通过感官察觉和亲身经历的世界。第四至第六步,被尼采描述为一种不断变明亮的过程:朦胧的黎明,明亮的白日,中午。阴影作为错误的图像变得越来越小,直到一切光明和启蒙完成:错误作为这种事物被看得清清楚楚直至消失;事物变得如此明显,正如它们的真实状况一样。**查拉图斯特拉开始了**,随着查拉图斯特拉开始了一个新的时代,一个新的千年王国。虽然尼采谈论人类的至高点,可这并不意味着随着查拉图斯特拉王国的来临,成长和历史将会停止。在查拉图斯特拉的冒险

乐园中,也贯穿着一种发展,有朝一日将导致人的一种更高级的自我理解,那时超人学说也将被证明是过时的。[①] 随后,一位新的先知将取代查拉图斯特拉,从而开创又一个新时代。然而,抵达那个时代还相当遥远,现在对于在查拉图斯特拉王国之后可能会出现的情况进行考虑,还为时尚早。也许将会表明——同一事物和永恒轮回的学说会对这种情况提出建议——,超人学说不再能够超越,而只能进行内部完善。现在这个查拉图斯特拉曾经预言过的时代才刚刚来临。我们正处于新时代的开端,处在从旧王国向新王国的过渡中,真实世界的陈旧观念同超人的新学说仍在不断碰撞。所以,查拉图斯特拉首先必须掀起一场大规模的宣传运动来为其学说奠定基础。他在这个方面获得了成功,其中他不仅教导平和类型的人,而且他本身也体现了这一类型的人。尼采在《看哪这人》中补充道:

> 我的概念"酒神"在这里成为最崇高的行动……查拉图斯特拉是一位以"一种罕见的程度说不,否定至今人们所肯定的一切"的舞蹈家,尽管如此,他本人是"对一切事物的永恒肯定。"[②]

本着真实世界的原则,联系已经结束的时代,查拉图斯特拉回顾往事:不;向前看到这个崭新的时代,他就是这个时代的预言家,他说是,但是,这种肯定与在旧世界中的肯定有截然不同的另外一种意思。这并不证实一种不能改变的、超越历史的事实状况的真象,而仅是一种行为,一种忙碌的行动,正如尼采通过梯子的画面所描述的:

---

① 本书把结合起来的超人的宣讲与同一物永恒轮回的思想作为无法超越的东西来证实,因为它允许把向更高发展的原则同循环原则统一思考,大约以一种向上敞开的螺旋的形式,以此赋与一切重大事件一种能动性结构。

② "看哪这人",见《全集》,第6卷,第343、345页。

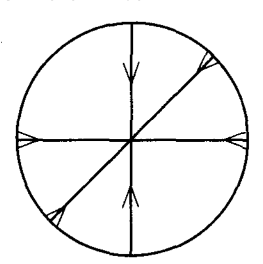
> 人们把伟大的核心人物的精神和宽容归结起来：林林总总，也不足以创作出查拉图斯特拉所做的一次演说。一张巨大的梯子，他在上面爬上爬下；他比任何人都有远见，想得更远，能力更强。这位在一切智者中最能说是的人使用任何一个词来反驳在他身上一切对立所结成的一个新的统一体。……到那时为止，人们还不知道什么是高峰，什么是低谷；人们对真实是什么，知之更少。①

高峰和低谷的范围，在这里已经通过梯子进行了形象的说明。查拉图斯特拉在这张梯子上爬过来和爬过去，再一次指出与他一起随之而来的千年王国的崭新面貌：这个世界中的一切对立，是一切有生命之物的结构原则，权力意志在这个生命之物身上显示出来。关于这种对立，人们不能从思考中清除，而且必须经受住这些对立彼此之间的反反复复和上下左右的活动。生命无疑存在于梯子上的无始无终和上下运动里。谁要想离开梯子，谁就不理解什么是生命。古代唯心主义预言家——特别是柏拉图和耶稣基督——弄错了，如果他们认为必须爬到梯子足够高的顶端，才能最终完全从高处跳入使他们在这个世界上最终感觉安全的真实世界的话，那他们就错了。但是，唯物主义者相反的道路也不可行。人们不能从希望中爬下来，不能够在下面离开梯子并认为那里是安全的。因为梯子立在上面的地表或地下，对于梯子来说只是地面，可对于人来说就不是居住之地。人的居住之地是梯子，严格地说，梯子根本没有立在一块牢固的地基上；人们必须将梯子想像得上无止境，下无尽头，换句话说，它组成想像中的一个圆圈，在里面没有高低，没有起点和终点。圆圈这一象征，在《查拉图斯特拉》中我们始终反复遇到，最后在永恒轮回的观念中这一象征达到顶点。

① 同上，第 343 页。

但是,也许现在有一个人可以论证对立模式和圆圈模式是相互排斥的。人们必须把在自然界中的运动轨迹和人的运动过程,或者想像为直线式的对立之间的来来往往,或者想像为圆圈形的围绕自己的转动。表面上看起来,这种抗辩是正确的。或者生命只能在对立物的对抗中自动产生,或者它作为始终不变的能量围绕自身转动,而对立学说则具有欺骗性。尼采不允许做出这种抉择;对于他来说,对立模式和圆圈模式是一样的。为了能够理解这一点,必须回忆人总是着眼于未来并始终是看到一个部分,只看到一个他站在上面可以上下移动的梯子的侧面,他看梯子是一根笔直的直线,对于他来说只有高、低两端。只是这种高、低无尽头的设计,使人隐隐约约意识到这个由我们概览的笔直的梯子的一段,是圆周的一个部分。地球类似于这种状况,我们感到地球是一个平坦的平面。这个平面确实是地球实际的一部分,地球的曲线我们并没有觉察到。如果我们从这一经验中得出这样的结论:最终根本不存在对立,另外对抗只是远景式的存在,那显然是错误的。传统的形而上学的错误,尤其是基督教的错误对于尼采来说原因在于在那里的对立绝对是想像出来的。这就是说,作为矛盾的对立:上帝-魔鬼,天堂-地狱,善与恶,等等,绝对是想像出来的。对于一种极端的对抗性的形式不存在任何联系,没有斡旋,而只是一种排斥性的这样或者那样。与此相反,尼采认为——在这一方面,接近苏格拉底以前时代的自然哲学家,特别是赫拉克利特接近这个观点——作为极端对抗的对立面,彼此之间互相制约。如果取消这一方面,那么也不存在另一面。没有底部,也就没有顶部;没有左,也就谈不上右。按照尼采的观点,任何形式的对立都有存在的价值。善与恶也同样如此。从它们充满极端变化的关系状态中,才能产生某些如同一种道德行为的东西。其中,仅仅存在极端的或相对的对立,这一论点并不违背圆周模式,人们也能够以纯粹几何学的形式加以表达。人们可以想像一个无边无际的圆周。现在我们能够通过这个圆周任意画出许多直径,即直线,这些直线穿过

圆周的中心点,在两个相互精确对称的点旁将中心点分开。这两个点始终是极端的或相对的矛盾,因此可以用图表清楚地说明,对立-模式和圆周-模式构成一个统一体。



这个基本图形在查拉图斯特拉的绝大多数演说中均以图片和比喻的形式反复出现。看到这一点非常重要,因为按照一般的观点人们会不断遇到不能解决的矛盾。

关于查拉图斯特拉的语言还有一点要说明。随着查拉图斯特拉王国的出现,不仅开始了一个崭新的时代,同时也出现了思维和语言的一种新方式。由此可见,在语言中出现了符合新的平和或酒神自我理解的如同范例变化的某些东西。为此尼采在《看哪这人》中写道:

> 在查拉图斯特拉之前,没有智慧,没有灵魂-研究,没有讲话艺术:最亲近者、最普通者在这里谈论未曾听过的事情。激情的警句令人震撼;善于辞令由音乐来展现;未来至今仍不可知,天空中预先出现阵阵闪电。相对于语言回归自然的图示而言,至今存在的最强大的比喻力量也是贫乏无力的,是在玩弄辞藻。[①]

① “看哪这人”,见《全集》,第6卷,第343页往下。

在真实世界观念的统治之下,过往时代使用的语言,必然是僵化的,而非鲜明生动的。因为,恰恰这本着直觉理会的一点,已经贬值了。这有利于一种抽象推论想像出的、趋向自然的和绝对理想的现实。相反,查拉图斯特拉回归自然,而且这种回归不是在一种尘世的感觉中加以理解,似乎他想重复一种早已逝去的时代。查拉图斯特拉的开端,更确切地说,是一个完全崭新的开端。他重新想使这一点进入视线。从效果逻辑观察,自古以来的开端、自然的生存法则和人的生存法则均为自然的一个部分——权力意志的动力原则。尼采想要将低谷的范围重新归还给高峰的范围,以便发掘低谷的宝藏,一种抽象的概念语言并不够用。这种概念语言始终只能够理解普通事物而不理解特殊的事物。所以当查拉图斯特拉自言自语时,他使用画面和比喻,使用酒神颂歌的辞句,使用酒神的赞美诗般 - 心醉神迷的语言。

这种语言使诠释者产生某些困难。①为了理解查拉图斯特拉学说的哲学内容,他使用的画面和比喻必然有所暗示。这样的一种隐喻,必然会使用另一种相反的语言,因为这里并不能通过新的画面对原有画面进行解释。当诠释式地解释查拉图斯特拉的隐喻性的语言时,通过一种哲学反面语言抽象地表达他的陈述,随之就会出现一种奇怪的陌生感。只要它能表述对于全面艺术作品的深刻影响力,随着任何诠释,不可避免地都会在某种程度上出现这种陌生感。借助于诗歌本身的手段,也不会出现一种诗歌诠释。只是在哲学中,异化

---

① 参见 A. Bennholdt-Thomsen 著:《尼采的"查拉图斯特拉如是说"作为文人现象》,第三点:"思想的抽象渗透性是,如果已经完全退化,缺乏逻辑性—合理性的思想发展,各种思路的关系尚未证实,因而必须揭示出来。所以,文本需要特殊程度的喻意。"同时参见 G. Colli 撰写的"'查拉图斯特拉'后记"(《全集》,第 4 卷,第 412 页):"一般来说,一种哲学由巧妙提出的概念组成,这些概念是从感官上能够感受到的客观现象的表达。与此同时,在这里图像和概念既未表达概念,又未表达具体事物;它们对于没有面貌的某些东西是象征,它们是萌发的表达方式。"

的影响通常保持一定限度,因为从实质方面探讨哲学问题本身就是抽象思维,所以在诠释过程中,不会抛弃概念媒介。反之,概念能够通过其他概念进行解释、分析、说明等等。这就是说,诠释者和能够诠释的语言之间存在的线条贯穿于哲学内部始终。如果我们将尼采的作品《查拉图斯特拉如是说》视为一部哲学作品,那么我们就低估了查拉图斯特拉的语言所包含的抽象因素以及他的学说显示出的概念方面的内涵。显然,人们不能犯将解释同被解释者相互交换的错误。由 L. 维特根斯坦列举的另一个梯子的比喻与此有关:诠释只有一个辅助作用,以便能够更好地理解某些东西。[①]假若人们已经理解,那么这诠释便成为多余的了。人们可以像挪动一把梯子那样把它挪开,只要人们借助于它已经达到了自己想要达到的目的,它就完成了自己的任务。然而只有在这种前提之下,对查拉图斯特拉的画面和比喻所做的诠释才是更好的理解的一种帮助。人们听到语言的平和声调,便已经深为感动和万分震惊。如果情况并非如此,那么《查拉图斯特拉》便是不为任何人而写的一本书,它即是帮助理解的最好的诠释。所以,人们首先必须研究查拉图斯特拉的语言,以一种超前理解来获悉他的重要,在此之前意识到必须以另外一种令其异化的形式,解释这一通告的秘密。画面和比喻虽不言自明,但是并非易于理解。就此而言,诠释性解释的意图是弄清楚并非易于理解的东西,此外在哲学中还要利用反思的方式来进行。

① 参见 L. 维特根斯坦著:《逻辑、哲学论文集》,法兰克福 1969 年版,第 115 页:"我的词句由此解释,理解我的人在最后看出这些词句无任何意义,如果他通过它们——在它们上面——超脱它们已经下去。(这就是说,他必须抛掉梯子,当他在梯子上登上去之后。)他必须放弃这些词句,然后他才能正确地看见世界。"(6,54)

Ⅰ. 查拉图斯特拉的序言

本书的开篇是“查拉图斯特拉的前言”，但这不像人们可能猜测的那样要由他本人来叙述,而是有关他的一个前言,是由另外的人、以一个叙述者的角度把查拉图斯特拉介绍给我们大家。整部著作并不是从查拉图斯特拉的角度来写的,即便有时查拉图斯特拉会以自白的形式来表述他的心境。

1 下山之路:查拉图斯特拉的终结

在一开始我们就已经知道,三十多岁的查拉图斯特拉从他的家乡退隐山中,据说呆在那儿十年之久是感受自己的心灵和孤寂。今天,人们也许会直截了当地说:查拉图斯特拉隐居是为了沉思冥想,这肯定是不错的,但是这与查拉图斯特拉十年来以感受心灵的方式,在山上的一个洞穴里与一只鹰和一条蛇为伴的生活中的所作所为并不完全相符。首先,在回忆《看哪这人》[1] 里有关梯子的情景时要特别注意,查拉图斯特拉取向上之路;他进入了精神、纯洁及明净的领域之中,高山之风象征了这一切。我们并不知晓他在那上面有些什么具体的思想活动,但是可以得出结论,查拉图斯特拉在一定程度上是自上而下来观察这个世界的,距离很远,以便极目远眺。他的思想是无法从日常生活的大量需求这个狭小的角度来观察的,人们也许能从物与物之中发现更多的联系并在那里自由地发挥。该思想活动的结果便是获得了智慧,这丰富的知识促使他在某一天——十年之后——以传播给他人的方式再次摆脱这种活动。一个因所盛之物太满而四溢的容器的情景表明,思想不再具有接收能力了。查拉图斯特拉对此很清楚,所以他特意没有坐在那里写书。他要亲自地,就是说以交谈对话的形式来传播他的知识。只有这样他才能够证实其所讲的是存在的,并且可以亲自表明他的言语是如此地贴近生活。

在查拉图斯特拉决定离开大山的那个早晨,他面对朝阳,再次认识到了那个也曾触动了他的同样的规律:

你这个伟大的天体!如果没有那些你所照耀的物体,

---

① “看哪这人”,见《全集》,第6卷,第343页。

> 你的幸福又是什么!/十年来你都升临到我的洞穴:如果没有我,没有我的鹰和我的蛇,你会早已厌倦了你的光和这条路。/但是我们每天早晨都在等待着摄取你富余出的光并因此而祝福你。[①]

——查拉图斯特拉为自己渴求的太阳的幸福就是某种东西,这种东西接收太阳的富余出来的光并为此而感谢它。太阳并不是为了自己而发光,而是为了通过自己的光和热让地球上的生命得以存在。通过生物摄走它的多余的光,在一定程度上也给太阳带来一些轻松。若没有对于热非需不可的物体,那太阳会就地耗尽其多余的光。因此在太阳和生物之间存在着一种共生现象,通过太阳,万物都有了自己的幸福所需。

查拉图斯特拉将太阳和生物的这种关系移到他自己和人类的关系上。

> 看!我已经厌倦了我的智慧,就像蜜蜂采了过多的蜜。我需要伸展双臂。/我想赠与和分发,直至人类中的智者再次对他们的愚笨,贫者再次对他们的财富发生兴趣。

当查拉图斯特拉想让人们分享他过多的智慧时,这不仅对他的倾听者,而且对他自己也是有益的。他依赖于听众,他们拿走他多余出的智慧并且有可能重新看待传授给他们的智慧:表面上的知识变成愚笨,贫穷变成富裕,这就是说,人们对查拉图斯特拉的智慧的理解是一种认识,即一切事物只有通过它的对立面才能看清它自己本

① 在柏拉图著述的《理想国》中,对太阳的赞颂包含对太阳和高峰比喻的闻所未闻的暗示。参见该书 508a-509b;514a-517b。但是,也要“悄悄地回忆古代波斯的太阳崇拜和火崇拜”(G. Naumann:《查拉图斯特拉评论》,第 1 卷,第 95 页),这肯定是显而易见的。

身。每个对立面对于两个互相对立的事物是具有决定性的：智慧不能没有愚笨，贫穷不能没有富裕，反之亦然。没有什么能够在不与它的对立面产生强烈的对立状态下而存在。没有这种对立状态也就没有生命，而只有僵化和死亡。这就是查拉图斯特拉愿意向人们说明的。面对太阳，他接着说：

> “为此我必须到深处去：当你走向海的后面并且给阴间带来光明时，你是如何造成黑夜的，你这个蕴藏异常丰富的天体！／我必须像你那样来结束，就如同人们这样称道的，我愿意下到他们那里去。／因此，祝福我吧，你这宁静的眼睛，你毫无妒忌也能看见极大的幸福！／赐福这个即将溢出的杯子吧，水闪耀着金光流出并且带着你快乐的痕迹流向四方！／看呀！这个杯子又要空了，而查拉图斯特拉又要做人了”！——于是查拉图斯特拉的终结开始了。

查拉图斯特拉的终结，他的下山与他的上山是同样必要的。宇宙间的万事万物，如同太阳每天东升西沉一样，周而复始地循环着互相对立的情形，查拉图斯特拉也必须遵循这一规律，无法逃避。盛满水的杯子必须倒空，然后再装满，依此下去。当查拉图斯特拉已经成为神之后，他就必须再次成为人。

人们可以以两种方式来理解思想的终结：一是从消灭及被毁灭的意义上——例如人们所说的船的下沉以及西方国家的衰亡。在这个意义上所终结的是纯粹的思想，一旦它陷入非精神的而是物质的泥潭里并且迷失在其中，便终结了。关于终结的第二个意思可以这样来描述，即终结的事物并不消失，而是以另外一种形态出现并且包含在其中。在这个“出现”中也考虑到了相反的运动。这样一来，思想在向下的运动中出现在物质中，按照查拉图斯特拉的看法类似于落山的太阳甚至还照亮了漆黑的典型的阴间。已经落了山的太阳尽管消失了，但是并没有被毁灭。它在自己的对立面——黑暗中升起

并因此使得黑暗的终结具有双重意义，即黑暗消失了，同时它又出现在光亮中。这样，对立的一方不断地产生另一方。同样，精神也是如此。它在作为对立面的物质中终结了，而它又产生于其中，这同时又意味着产生于精神的物质的终结，如此反复下去。一切都是一个形成过程。因此查拉图斯特拉的终结不只是空间上的意义，而是伴随着要成为人的这个意图。这意味着，作为查拉图斯特拉这个人消失了，但出现在其他人中。反过来，对于这些人来说就意味着他们的终结，为的是出现在查拉图斯特拉之中。查拉图斯特拉和他的听众相互终结与出现的媒介就是交谈、对话。一次成功的理解是以知识的交流为前提的，其方式是无知终结于知识中，而知识出现于无知中。在相互交谈中，交流双方又引发出了能产生新认识的对立的推理关系：这也是诠释学圈子里的一种说法。①

如果人们试图将尼采在查拉图斯特拉前言第一章中独特的描述与哲学的传统联系起来，那么在特殊情形中出现的连接点首先就是古希腊的赫拉克利特以及柏拉图。在此举几个例子就足以说明。对于尼采的查拉图斯特拉来说，赫拉克利特的片段文字尤其是那些有关对立面的学说使他感兴趣。

> 太阳日益年轻……燃烧又熄灭。
>
> 一切事情的发生都是由于一种对立关系。
>
> 我们踏进同一条河流，但又不是同一条；这是我们，又不是我们。
>
> 相互矛盾的事物协调一致，从不协调中产生最美的和谐。

---

① 这里参见 M.海德格尔：《存在与时间》，杜宾根 1963 年版，第 153 页："理解力的这个循环，并不是任意一种认识方式自我运动的一个圆圈，而且它是存在本真的前一结构的表达。"人们始终是在一个已经事先设计的感官视野内部进行理解，在理解行动中有必要再次重新对于感官视野加以确定。同时参见 H.G.伽达默尔著：《真理与方法》，杜宾根 1965 年版，第 250 页往下。

矛盾的和谐就像弓和古琴。
上行与下行是同一的。
……一切生命产生于争论和必要性。
开始和结束在圆周线上是同一点。[①]

从这些例子中人们可以看出赫拉克利特和尼采之间存在巨大的亲和力，尤其是在一切形成、一切运动及一切变化的结构方面。通过对立面的转换而形成的循环，如尼采以太阳为例所捕捉到的那样，都被赫拉克利特和尼采肯定为各种发展的基本原则，而且对于他们来说，每一种对立都表现了同一种基本活动，而这种活动通过极端对立的事物之间的共同作用又产生了新事物，并且推动其向更高更深的层次发展。赫拉克利特将这种基本活动总结在逻各斯中。逻各斯作为宇宙间世界的普遍规律性以及极强的理性贯穿宇宙，它使各自孤立的奇异的过程及混乱的物质成为一个和谐的整体。对于尼采来说，正如已经暗示的那样，就是权力意志的原则，它作为内部动力在所有有生命的物质中发挥着作用。

如果人们观察一下这条上行和下行之路，对于赫拉克利特来说，它按照过程的圆周结构归根结底都是一样的，并且再设想在这条路上进行的这个活动——查拉图斯特拉上山又下山——这就和柏拉图式的苏格拉底在洞穴的比喻中走过的路相似。就是在《理想国》[②]的对话中，升华也被描述成一条路，洞穴里面的狭窄，在柏拉图那里就代表着社会政治约束下的日常生活，而这条路由狭窄的入口通向纯粹的精神世界，通向清醒的意识，而这种意识能够明确无误地看穿事物的本质。对于苏格拉底来说，上升到尽头也是太阳，正如在太阳的比喻中所说的那样，太阳能够使得一切可见之物"形成，增长，有动

① 赫拉克利特是根据B.斯内尔的译作《赫拉克利特：未完成的作品》加以引用的，慕尼黑/苏黎士1986年版：B6；A22；B49a；B8；B51；B60；B80；B103。

② 《理想国》，508a－509b；514a－517b。

力"[①]。再例如在转义中对于善的理念，只要它说明事物的可辨认性及其本质，就会在认识论和本体论中起最高原则的作用。即便是苏格拉底也认为离开精神领域而重新回到洞穴中是必要的。理由有两点。第一，人类这个有限的生命在自己的生活中只能在瞬间将自己从肉体的枷锁中解脱出来，去感知思想。第二，一种道义上的责任，它促使哲学家将其从善的理念中获取的知识传给洞穴中人，并以此通过启蒙来照亮洞穴的黑暗。尽管存在着细微的差别，但是苏格拉底和查拉图斯特拉的共性是一目了然的，这就促使尼采否定了苏格拉底－柏拉图的哲学。[②] 上面已经指出，这首先是在空间向度上中指定下为负极，上为正极。在尼采看来，柏拉图的理念世界是永久的善的化身，而作为完全愚钝的肉体－物质是持久的恶的化身，应尽可能予以消除。苏格拉底的论点，探讨哲学就是练习死亡[③]，人们必须在自己的生活中尽可能地放弃肉体和感性上的需求，以便为死后纯精神的存在作准备。苏格拉底的这个论点肯定是尼采的一个眼中钉，因为按照尼采的看法，上面和下面并不是绝对矛盾、毫无关系并且一成不变的，在尘世和理念这两个世界中具体化了的对立面就只有一个世界，哪个极作为正极，哪个极作为负极，要依靠各自的前景。当杯子过于满时，倒空的过程，即查拉图斯特拉的终结是积极的（这就是说，积聚更多的智慧被判定是有意义的）；但是当杯子空了时，那么注满的过程，即查拉图斯特拉的升华被看作是积极的。重要的首先是，在此被缩略地称为正或负的对立面在尼采的模式中没有任何估价，而是中性的，大约类似于人们在电中区分正负电极，而并不认

① 《理想国》，509b。

② 根据 H. Ottmann 的观点，尼采与柏拉图进行了一场生死搏斗（比赛）。与同保罗的搏斗相比，其激烈和好胜心并不逊色。参见《尼采哲学与政治》，第 196 页。尼采本身极为惊奇地断言，查拉图斯特拉，多么柏拉图式的理念化（1883 年 10 月 22 日致 F. 奥维贝克的信），见《书信全集》第 6 卷，第 449 页。

③ 参见柏拉图：《斐多篇》，64a 往下。

为正极就是好的,负极就是不好的。因此可以确定的是,尼采不允许有固定的对立双方,也不认为对立面之间的关系是直线性的。在柏拉图那儿他认为太阳就是他自己,是一成不变的,不为其给予生长的繁荣的万物所改变,而同时尼采却断言了一种互变的关系:如果没有万物,太阳的活动或者是空洞的,或者它的力量就变成自毁的。太阳需要万物如同万物需要太阳那样,这就要看观察者所处的各自的位置,哪个极吸引,哪个极排斥。对于查拉图斯特拉来说,只要是思想上充满一切形成的过程占主导(智慧的聚集),山峰就是吸引的一极。当思想里充满了智慧并且查拉图斯特拉成为学识渊博之士之后,就开始了突变。山的吸引力荡然无存;山成为排斥的一极,而山谷和那里的人们如同收集查拉图斯特拉智慧的容器而成为吸引的一极,直到这个极再次转向它的对立面。因此人们不应将这一变化的辩证法理解为在一个自身不变的 A 和一个自身不变的非 A 之间的来回往返,而应是在 A 的自身内转变成非 A,而这个非 A 又再次转变成 A 的过程。让我们以精神和物质为例来试图领会这一点。精神不向物质而是向其自身的另一面运动,对此自己并没有发生变化,就像物质对于精神来说也是它自己,没有变化。当充满了知识时,精神就成了物质,因为知识只有当它是有关某种东西的知识时,它才内容丰富。反过来,物质作为知识的对立一方而精神化。我们在前面用尼采的术语是这样表达的,即精神在物质中出现及终结,这同人们所说的物质在精神中出现和升华的意思是一样的。“上行路和下行路是同一条”——在诠释的意义中赫拉克利特和尼采都这样认为。

2 遇圣者:上帝死了

查拉图斯特拉的终结始于下山,他在森林里遇见的第一个人是一个老人,即后来所称的圣者。查拉图斯特拉在多年前上山时曾见到过他,他现在对于查拉图斯特拉的变化感到惊讶。"当时你带着你的灰去山上:今天你要将你的火带到山谷中去吗?你不害怕纵火者所受的惩罚吗?"老人带着这些问题向查拉图斯特拉提问,后者对于他来说就像从自己的灰烬中再生的凤凰。"当时你带着你的灰去山上"——查拉图斯特拉已经身心憔悴,他的智慧已耗尽,他的思想需要更新。现在他回来了,已非往日的模样,他从灰烬中获得了新生。查拉图斯特拉已经熄灭的思想燃起了新的火焰,并准备着在其他人那里燃起火花。因此,老人提出了令人担忧的问题:"你不害怕纵火者所受的惩罚吗?"谁玩火,就会有生命危险。不是每个人都愿意受到启蒙,不是谁都愿意通过查拉图斯特拉的智慧得到领悟。当老人继续说时,这一点就更明显了:

> 是的,我认出了查拉图斯特拉。他的眼神纯净,嘴边也没有隐藏着厌恶。他为此不像一名舞蹈家吗?/查拉图斯特拉改变了,成了孩子,一个觉醒的查拉图斯特拉:你打算对睡眠者做些什么呢?

查拉图斯特拉在这里被描述成一个美化过的人,行为、见解和表情都不同于十年前。查拉图斯特拉的动作如同一名舞蹈家:这里使人联想起一片平和状态,一个知道该怎么做的人看起来轻松愉快。这位舞蹈家跳得绝非轻松;他的舞蹈具有最高的物理难度并要求完美的身体控制。跳舞是有一些难度的,但是使舞蹈成为舞蹈的恰恰是让其忘掉地球引力的存在。谁懂得跳舞,谁就能够克服上和下之

间的矛盾。他就游离于地球的引力和鸟的飞翔之间。但是这种跳舞者的轻松和愉快是耗费了极大的力量以及控制身体的结果。查拉图斯特拉变成了一个孩子，一个觉醒者：全新的开始情景，涅槃了的凤凰的情景。老人不断地重复着他的问题，为何查拉图斯特拉不留在已经更新了的生活里，享受一下他的转生，反而要返回到他来的那个世界里呢："在睡眠者那儿……你打算做什么呢？"即使在这儿也暗藏着对危险的提示：睡眠者不愿被打扰；在转义中：人们已经习惯于他们的偏见；他们固守于常规的看法，想要宣布一个与他们习以为常的看法不同的真理是危险的。

这里似乎隐藏着对苏格拉底的暗示。苏格拉底为了给人们带去他从善的理念中得到的真理而返回了洞穴；但是人们最终还是杀了他，因为洞穴人不是赋予理念而是赋予影子一项伟大的真理内涵，因此对于他们来说，苏格拉底就是极大地搞乱了他们自我理解的扰乱者。

老人继续说道："在孤寂生活中生活着的你如同在海洋中，海洋载着你。哎，你想上岸吗？哎，你想再次拖着自己的躯体吗？"将孤寂比作海洋以及将社会中的生活比作陆地的要点在于，在水这个媒介物中身体就轻，而在空气这个媒介物中就重。换句话说：谁退隐于自身之中就是活动在精神中，在这其中事物在一定程度上非物质化了，变轻了，并由思想之河和意识之流负载着。但是谁要是注重事物的物质性，谁就接受了物质的特性，并且变沉了，地球般的沉重，必须托负着自己。类似的还有那种独自生活太久，习惯于自由并且不受其生活条件约束的人。如果他回到群体中，他就会感到自己被束缚着并且有了依赖性，这使他几乎丧失了活动能力。

这位老智者正确地看到和描述了下山来的查拉图斯特拉的情形。在他的问题中他对查拉图斯特拉想放弃目前原本并不十分有利的状况以及将其高处的住所与低处的调换而表示惊讶。至于为什么，查拉图斯特拉简要地回答道："我爱人类。"但这使老人更加惊讶，

正因为他太爱人类了,所以他才退隐到森林的孤寂之中。“现在我爱上帝,我不爱人类了。人对于我来说是一件太不完美的事情。对人类的爱会杀了我。”这里所表明的正是这位圣者过隐居生活的动机。他喜爱完美。他将自己对人类的爱当作是这个世界上最完美的事,可惜这个爱变成了不幸,因为它没有无条件地满足其要求。由于人类存在的有限性而在原则上禁止他们去达到那位老人所要求的完美,持有这种看法的人会让自己孤立于人类之外而转向惟一能够满足这个要求的生物:上帝。谁要是像这位圣者一样在对上帝的爱中找到了自己的满足,他就实在不能理解为什么一个人背离完美的事物而满足于不太完美的事物。在圣者和查拉图斯特拉接下来的谈话中,查拉图斯特拉解释了自己的打算,而圣者一直试图给他提建议,但都被查拉图斯特拉回绝了,因为这些建议与他自己的打算背道而驰。查拉图斯特拉表示他想给人类带去一件礼物(我们早已经知道了是他的智慧)。对此老人建议他不要给人类带来什么东西,而应从人类那里拿走些东西,例如帮助他们承担重物,只要这能使他们得到满足感。但是如果他执意要给些什么的话,那就应该给他们施舍,为此他们必须乞求他。查拉图斯特拉的回答是:“不,……我不给予施舍。我没有穷到这种地步。”老圣者不得不笑了;他对查拉图斯特拉有十分清楚的了解,即查拉图斯特拉太富有了,而不能只是给予施舍。他有更多的要给予的:财富。这时圣者顺便提醒查拉图斯特拉要小心人们的猜疑,他们会将一个在深夜来分发财富的隐居者反过来理解,即认为他是一个贼。所以查拉图斯特拉最好是留在森林中像一只动物那样生活在动物中间。对此查拉图斯特拉提出了一个反问:“那么圣者在林中做些什么?”圣者作曲,他唱这些曲子来赞美和夸耀他的上帝。[①]

对于圣者的问题查拉图斯特拉给他带来了什么,查拉图斯特拉

① 参见《诗篇》69,31:“我愿意以歌声赞美上帝的名,我愿意以赞歌尊他为大。”

边回答边就此告别："我能给你们些什么？让我尽快走吧，这样我就不会拿走你们的什么了！"他们笑着分了手，"仿佛两个孩童在笑"。查拉图斯特拉尽管有财富，但是他却没有可以给圣者的东西，因为圣者已经是一名智者了。他在自己赞美上帝的生活中已经找到了完全的满足，没有什么可以再补充的了。但是查拉图斯特拉可以从圣者那里拿走什么呢？这个问题要一直到前言中第二章结束才能有答案，在那里查拉图斯特拉在告别了圣者之后向自己提出了这个问题："如果这是可能的话！这位老圣者在他的林中还没有听说上帝已经死了！"如果查拉图斯特拉告诉圣者不再有上帝了，人类杀死了他，就是说已经将他作为世界思想意识的保证者而消除了，那么查拉图斯特拉可以拿走圣者的一切，即拿走他对作为完美化身的上帝的信仰。那么这时当然会出现这个问题，即查拉图斯特拉从何得知上帝死了呢？是他在此断言的一个经验事实吗？而且是当他还在山谷中同人类生活在一起时就知道了这一内容，还是他在山上居住十年间得出了上帝死亡的判断？人们可以把答案的两种可能性联系在一起。一种可能性是查拉图斯特拉纯粹在历史上知晓了上帝之死。基督教流传下来的是耶稣被钉在十字架上而且死了。上帝死了究竟意味着什么，这一点查拉图斯特拉在山上才领悟出来，而且对他来说，只有当人们把查拉图斯特拉前言中第二章里略述的两种生活方式，即圣者的生活方式和查拉图斯特拉的智者的生活方式对立起来时，上帝死亡的意义才会显示出来。

让我们先看一下圣者的生活方式，它是以宗教为基础的。我们对圣者的了解是：他爱完美并由此完全脱离人的世界，只是为了赞美上帝。圣者所理解的完美是自身封闭的、不变的、无法超越的。因此圣者为自己选择的生活方式就是不动的、静止于其中。这一点从尼采刻画圣者的性格时所描绘的情景也能看出来。查拉图斯特拉跳舞，圣者唱歌。圣者的活动至少不是纯理性的，在其中只是单方面强调了精神。圣者也是一位智者，他明白感性的、唯美的要素是不可放

弃的。因此他谱曲、作词并歌唱。他的歌唱是他的信仰以及他对完美的爱的表达,通过歌唱他不断接近完美并与之越来越相似了。当查拉图斯特拉跳舞时,圣者只是在原地不动。这一点人们可以从尼采说圣者生活在林中看出来。我们知道,查拉图斯特拉在过去的十年中居住在山顶,即生活在树木生长线以上的岩石间。而圣者生活在中等高度的树林中。让我们假设一下森林到人类生活居住点的山谷之间的距离同它到作为查拉图斯特拉居住地的山顶之间的距离大致相同,那么就可以说圣者将他的住所恰恰安置在上和下中间的地方,即在两极对立的相互作用力持平的地方。或者用圆圈的图来说就是:圣者停留在圆圈的圆心上,所有的半径从这里开始,圆圈的所有直径都通过这里。因此圣者围绕自身绝对旋转。他的生活方式凝结成静态的完美,在其内部所有的活动都停止了。

而查拉图斯特拉则完全是另外一回事。查拉图斯特拉跳舞,他的生活方式充满了活力。他知道在上和下之间没有固定不变的中心点,静止就意味着死亡。他关于完美的看法并不具体到路尽头一个固定的目标上,而是表现于走在承受之途上的活力中,表现在平和状态的环境中。正像前面以跳舞为例所暗示的,在每一舞步中将上和下这对立的两极调整到一定的比例中,以此首先产生一个中心点,这时每一步同时又都是路途和目标了。因此对于查拉图斯特拉来说,这个中心点的存在恰恰是他在跑过两个对立面之中产生的。因此这个中心点对于他来说不像对圣者那样是预先确定好的,而是交付给他的,如果不去做就根本不会存在。

现在只有当我们把圣者的宗教方式和智者的生存方式这两种生活方式相互对立起来,才可以理解当查拉图斯特拉断定圣者在他的森林中对上帝之死毫无所闻时,查拉图斯特拉意指的是什么。上帝之死这个想法对于圣者来说是不堪设想的,因为死亡是以去世的结果,以从活到死的转变,即一种转变过程为前提的。圣者爱上帝是因上帝是完美的化身,即 per definitionem【通过定义的确定】是一成不

变的,因此也排除了任何转变过程。上帝绝不能已经变成了什么别的。上帝永远是他自己,而且这个永远的存在对于圣者来说象征性地固定在那个他自己停留的中心点(树林中),以便使自己成为完美和永恒。所以圣者对于"上帝死了"这句话不知所措,正是由于上帝对于他来说是完美的即永恒不变的,也就不能死去,而死亡具有变化的含义。

那么现在还没有解答的问题是查拉图斯特拉如何理解上帝之死。他的智慧也包括死了的上帝,而且他很清楚,如果他能让圣者分享他的智慧,他就会夺走他的信仰。这样查拉图斯特拉就可能将他从他的中心点中赶出去并消除一个恒定到底的完美的上帝的静止状态。对于查拉图斯特拉来说,"上帝死了"这个句子都包括些什么?如果对于我们来说只有一个这样的世界,在那里不存在的是永恒不变的事物,那里的万事万物都在变化着,那么上帝也不能再被认为是超时空存在的或在永恒的在场中具有实质性的了。相应的来说"上帝死了"这个说法具有双重意义:在严格的意义上"上帝死了"这个句子是指古代形而上学和基督教哲学介绍给我们的有关上帝的看法是错误的。上帝并不存在于来世或者作为完全不同的人,至少是作为有别于我们的人而置身于我们这个世界之外的。这样设想出来的上帝死了,他在某种程度上被驳斥了,不是抽象地被驳斥,而是通过查拉图斯特拉的自我悟性被驳斥了。查拉图斯特拉认识到,在一个两极对立的世界中矛盾是以权力意志这个原则为基础的,一切生物只有根据权力意志这个原则才具有生命。[①] 认为不属于权力意志这个原则的定义被看作是死了的,没有生命力的。对于形而上学和基督

---

① 在"快乐的知识"的一章中,第一次谈到上帝之死,加上了标题"发狂的人"(《全集》,第3卷,第480—482页)。那个地方写道:"我们把他杀死了,——你们和我。我们大家都是杀他的凶手。"——关于上帝之死的问题,全部参见E.Biser著:《"上帝死了"。尼采诋毁基督教意识》,慕尼黑1962年版,同时参见M.海德格尔著:《尼采的"上帝死了"之语》,第193—247页。

教的上帝来说,他是作为一个有生命之物而被冠以永恒不变的存在这个称呼,因此他在查拉图斯特拉的世界观里是没有位置的,因为如此一个有生命之物却是无法消除的停滞的化身,是永无生命力和死亡的化身,他对于生命没有任何意义。

如果人们把“上帝死了”这个说法中的“死”理解为有生命力的一个矛盾的对立面,那么这就意味着驳斥并且彻底地消除形而上学和基督教的上帝的概念。但是如果人们在一种极端对立的意义中来理解这个“死”,那么“上帝死了”这个句子还有另外一层意思。死会是有生命力的相对或者绝对的对立面,就如同上是下的对立概念一样。为了表明这一点,我们可以再次追寻到赫拉克利特那里。在断简残篇 B62 中:

> 不朽的死了,死了的不朽,他们活在那些人的死亡中,死在那些人的生命中。

这种均衡的产生和消亡的同一过程也表现在宇宙范围内。相对应的有断简残篇 B72:

> 火活在土的死亡中,空气活在火的死亡中,水活在空气的死亡中,土活在水的死亡中。

产生和消亡,活和死是同一过程的两个方面,在这个过程中,新事物的产生就是旧事物的消亡。这一个活在另一个的死中;另一个死在这一个的活中。在这一变化过程的循环中每一种事物的对立面就是它自己,否则就不是。查拉图斯特拉也是这样理解的,这种理解也可能会帮助人们在积极的意义中诠释“上帝死了”这句话,这样就有了下面这段意思:如果在我们这个惟一的世界里谈论上帝还有意义的话,那么上帝就必须被认为是和其他的一切一样是变化着的,而不是凝固不变的。那么上帝在世界中也会产生和终结。对于终结了的上

帝人们可以说：与已经产生和活着的上帝相反，上帝死了。人们如何 in concreto【具体地】设想这个活着的上帝穿越极端对立的产生和消亡，我们先暂时略过。以后将表明上帝不是独一无二的、无与伦比的个人，而是在一定程度上每一个个体都能像查拉图斯特拉那样，最终以无与伦比以及无法超越的方式来体现世界的基本规律，这个世界的基础，这个权力意志的原则。并且每一个这样的个体都是上帝，当然是代表了平和状态的上帝，至此宁可与酒神相同也不与其他神祇相仿。但是看起来即使与基督教的上帝有一定的相像也无可非议，这一点尼采一定不会排除。基督教上帝观的特别之处在于这个上帝不是超验的、来世中永恒不变的，而是成为了人。这个上帝作为基督耶稣走进了历史的范畴，因此遵循发展变化这个原则。人们可以将“上帝成人”阐释为自上而下的运动，以及上帝毁灭、终结于人之中的运动，而这一终结完成于基督耶稣之死。升华的运动便是复活、有了活力，同时人以神的形象出现。

3　通往超人的准备阶段:植物-虫-猴子-人

查拉图斯特拉离开了圣者栖居的森林,到达了下一个城市。那儿市场上聚集了一群人,因为传说有一个走绳演员要表演。查拉图斯特拉在这伙等待的人群前做了他的第一次演讲,这个情节所包含的诙谐在于人们表面上理解了查拉图斯特拉的演讲,而且所说的内容直接关系到他们期待的那个走绳演员。查拉图斯特拉演讲的开场白是这样的:“我教你们超人。人就是那些应该被超越的。”这是查拉图斯特拉用其超人学说要宣告的闻所未闻的新鲜事,但是从这前两个句子中还听不出来。查拉图斯特拉忘记了人们太爱用熟悉的方式思考问题,所以事先就埋下了误解的隐患。历来人们就被劝戒要完善自己,要克服缺点,成为优秀的公民,以取悦上帝。因此长期以来都期望在训诫的意义中理解超人的学说。这个训诫提醒他们要规规矩矩,虔诚地生活。他们之所以听查拉图斯特拉演讲,是因为他们认为他要以激烈的言辞和在耸人听闻的消息中惯用的夸张向他们宣布那个走绳演员的登场。

查拉图斯特拉直接向他的听众提问:“你们为超越他(也就是人)都做了些什么?”这个问题只有在人就是那些应该被超越的那句话正确时,才是有意义的。因此查拉图斯特拉为了支持这个论点制定了一个方案,这些在我们今天听起来都是进化论。查拉图斯特拉认为,在生物界中始终存在一种更高的发展。人从植物,经过虫子和猴子发展到今天的这个样子。但是人类达到的这个阶段绝非是发展过程停止不前的最终阶段,即使人也只是一个过渡阶段,还要越过他,向下一个阶段发展。查拉图斯特拉断定:“目前为止,所有生物都创造了一些超过自己的东西。”创造这个概念表明,查拉图斯特拉并不将这个进化事件理解为一个机械的因果过程,这个过程如果没有生物

的协助就只是自然发生的，而是，这些生物通过创造超出自己的事物而超越自己，积极参与到它们自己的发展过程中。它们基本上就是发展的动力。这在极其特殊的范围内适合那种作为惟一知道自己是创造者并且通过他的过程有意识地推动发展进程的人。人们从中得出结论，他们就是宇宙的顶峰[①]，他们并不全力以赴去超越人类，以便发展到一个更高的阶段，即超人，而是将人类这个阶段视为进化结束了的最终阶段。进化的运动走到了尽头，因为没有什么可以再展开发展的了。在一定程度上人类停滞不前甚至落到已经越过的阶段的后面。因此查拉图斯特拉提醒道："你们想要成为汹涌潮水中的落潮同时宁可返回到动物也不愿超越人类吗？"人类是生物中惟一不是本能地在进化潮流中进行创造活动的，而是可以按照他自己的意识和睿智对抗或者拒绝潮流。他可以只想成为落潮，但是他却没有认清，即使是人类为了能够做到使自己成为人，也在极端的对立面之间往返跑，并且为了能够当落潮，同时也必须是涨潮。只有作为落潮才意味着停滞，究其实际还不完全停滞：退回到早已超越的猿人即动物预备形式中。

> 对于人来说猴子是什么？一种大笑或者是一种痛苦的羞辱。而人类对于超人来说正是如此：一种嘲笑或者是一种痛苦的羞辱。

当人类回顾他的过去，他认识到了从猴子到人，即成为他本身的预备阶段，那么他在双重方式上对这种认识作出了反应。一方面当他发现自己在一定程度上已经在猴子中显现，而猴子已经是多少有些人性时，他一定会笑。另一方面，当他看猴子时感觉有一种痛苦的羞辱。他为自己以前曾经是猴子而羞愧。但是也许他羞愧是因为他

---

① 人"完全没有创造物之冠，每一种本质，除人之外，均处在完美无瑕的同一等级上……"（《反基督徒》，见《全集》，第6卷，第180页）。

看到他身上还多少有些猴性。有朝一日超人将以同样的方式大笑，同时也会为曾经是人而无地自容。

在这一点上赫拉克利特也有相类似的想法：

> 最漂亮的猴子与人相比也是丑陋的。最聪明的人在上帝身边看起来如同一只猴子，这涉及到智慧、美丽和其他的一切。①

如果人类回顾一下自己的谱系，那么按照查拉图斯特拉的观点，人类应该进行自我批评，而这种自我批评应该为向前走，为跨向发展的下一个阶段起推动作用。谁要是在回顾时忘记了向前走，谁要是在转义中在传统的束缚下墨守陈规，那他就不算是个人，甚至不算是只猴子。“你们经历了从虫子到人的道路，在你们身上多少有点像只虫子。你们以前是猴子，在目前人也比任何一只猴子更像猴子。”有些人在自身中还没有完完全全地超越猴子这个阶段；相反，在许多人那里甚至还能找到猴子、虫子的预备形式。

一些注释者把尼采著作中的这一句那一段作为证据拿出来，说尼采代表了达尔文的进化论。②且不说尼采认为达尔文的学说是片面的——达尔文在生存斗争中忘记了精神：“没有黑格尔……达尔文是不可能的”③ ——以及他强烈地反对把自己当作是达尔文主义者

---

① 《赫拉克利特：未完成的作品》，B82－83。

② 参见 G. Naumann：《查拉图斯特拉评论(一)》，第 53 页：“查拉图斯特拉教导在植物、蠕虫、猴、人……的演化即达尔文主义的演化进程中，把超人理解为有机物直接继续发展的类型。”相反，A. Messer 在《对尼采查拉图斯特拉诠释》(第 8 页)中持另一种观点：“不，在这里并不涉及根据达尔文的观念有关一种必要的自然发展，而是取决人的意志的一种精神－道德向更高境界的追求。”

③ 参见“反达尔文”，载于《偶像的黄昏》，见《全集》，第 6 卷，第 120 页往下；同时参见《快乐的知识》，见《全集》，第 3 卷，第 598 页。

——“受过训练的有角动物使我对达尔文主义产生了怀疑”[①] ——，如果人们不以自然科学的角度而是在转义中来看虫－猴子－人这一发展进程，那么尼采的进化论点(或者最好说是尼采的谱系学行动)也就有不同的释义了。然后人们就可以将尼采的言论作为模仿达尔文的讽刺滑稽作品来读。为此人们必须将虫子和猴子的形态作为到人的预备阶段更加仔细地进行分析。换句话说：我们想要把人类进化发展史这个方面放到次要地位而以哲学的角度自问，只要人类典型的行为方式本身仍含有主要是动物的，即猿人的因素，人们应如何刻画这些行为方式的特征？应该强调的是：这种动物行为不应因为像具有这种行为的人而受鄙视。虫子在虫子这个阶段同猴子在猴子这个阶段一样举止完全得体。只有作出像虫子或者猴子一样举止的人才是可鄙的，因为那不是人的行为。

那么是什么刻画了在虫子阶段上的人之特征的？尼采所指的虫子的形态只有从第二高级阶段，即猴子阶段中才能得出。猴子是见什么就模仿什么的动物。猴子不只模仿它的同类，而且模仿其他生物和一切多少以一种吸引它的方式活动着的东西，并以此运用它的四肢。但是虫子作为向猴子进化的预备阶段没有四肢。它是无脊椎皮肤肌软管爬行动物。相应的是它的表达方式也是统一的和受限制的。如果人们还记得，蛇是查拉图斯特拉在山上共同生活的两个动物之一，那在这种差别不大、与自然界的其他种类密切地生活在一个集体中的生物中——不管这种生物是作为寄生在植物或者其他生物上的寄生虫，还是吃泥土又排泄出来的蚯蚓——在其中已经预示着精神的产生。后来说是蛇蜷曲在鹰的脖子上。蛇以其圈状的形态和活动样式象征了生活原则，象征了内部完整性及构筑宇宙的极端对立的一致性。这个精神和物质统一的象征在虫子中，在其类似蛇般蜷曲的动作中就已经看出来了。因此尼采在作为矛盾统一的虫子中

① “看哪这人”，见《全集》，第6卷，第300页。

就已经看出了被达尔文忘记的精神和被黑格尔忘记的物质。

我们在前面断定了,对于虫子是很自然的事情,对于人就是荒唐的了。行为像一条虫子似的人是卑躬屈膝、假仁假义的;他利用别人,通过施展诡计让他们产生矛盾,以便鹬蚌相争,渔翁得利。在这里人们只需想一想席勒《阴谋与爱情》里的秘书乌尔姆[1]这个形象就知道在虫子阶段上的很恰当的特征。因此对于人类行为方式的谱系学中的虫子阶段来说一般可以肯定,自己的利益占首位,而别人只是被用来作为获取自己利益的手段。很明显,尼采和他那个时代的功利主义进行了论战。他尽管没有将其视为虫子哲学,但是在我看来,他对功利主义的批判同对达尔文的批判相类似,结果都是在研究物质时忘记了精神。[2]

虫子这个阶段之后跟着的是猴子阶段,我们已经说过猴子首先被理解为模仿性的动物。在猴子阶段中,人际间的关系特征不再是那种每个人都尽力为了自己的利益而利用他人,就是说像虫子作为寄生虫吞食它的宿主以及像蚯蚓吞食泥土那样,按字面上讲就是吞掉他人。当人们试图将从虫子到猴子的过渡以反省的方式追述时,那么人们可以这样阐释虫子超越自己的创造,即它努力使自己独立,自食其力。它身上那种要自我更加强大的意志使得四肢得到了锻炼,借助于彼此有细微差别的食物自给就是可能的了。虫子变成了猴子,猴子可以开辟一个较大的活动空间,同时与此相联系的是懂得用自己的力量获取各种各样的事物。四肢作为工具,这样就有了较大的独立自主性,这是它从虫子状态中获得解放的一个标志。同时它也表明了猴子的前身是虫子,因为猴子同时用四肢来模仿。其他

① 虫子的意思。——译注

② 参见,例如:"善恶的彼岸",见《全集》,第 5 卷,第 165 页:"这是一种谦逊和极其平常的类型的人,这些功利主义的英国人,正如所说的,只要他们是无聊的,人们就不能对他们的功利行为想得过高。"

的东西尽管没有直接被吞掉而只是被模仿了,即使只是手势或者姿势,但是模仿仍然显示了与被模仿者原有的物质关联。通过这点,在一个还没有形成的圆周运动的意义上就可以证实模仿是退化的思想结构。猴子不断取来被它模仿的东西,却没有看出它用自己的方法重复这个东西,并由此创造出新的、不同的东西。

对于超越了虫子的猴子来说,进步意味着什么,而这对于应该已经超越了猴子阶段的人来说是可藐视的。还没有走出猴子这个阶段的人的情况如何呢?他做其他人做的事;他做的同大家一致,听话——如同尼采在他的伦理学著作中表达的那样——随大流。[①] 即使是在这里利益好处也完全引导着行动。人模仿着他人并同他们一样表现以避免矛盾,保证生活四平八稳。模仿表示同意他人的做法并暗示了随波逐流。在这个随波逐流的幌子下每个人都可以毫无顾忌地,就是说无须害怕任何制裁地去追逐自己的利益。

对于从猴子到人的阶段的过渡,我们现在同样至少可以隐约地进行追溯,它是一个逐步解放的进程。如果从虫子发展到猴子的进步在于猴子能够借助于它的四肢以更广泛和更独立的方式来满足自己的需求,并且以此形成像模仿能力所能证实的有细微差别的精神活动——人们必须将被模仿者理解为同模仿者本身有区别、同时又极其相像,以便能够模仿;模仿的过程以某些抽象的还未来得及思考的思想成果为前提——那么从猴子发展到人的进步不管在满足物质需求方面还是在思想进程方面都有了更大的差别。物质和精神上同时出现差别的结果是较大地疏远了同种类的生物,替换它们并关注作为个体的自己。在猴子不再是吞食而是模仿的动作中含有一种保持距离的意思,这个意思在人这个阶段上更被加强了。每只猴子开始把自己当作个体来看了。它不再在群体中出现,不再是猴群中的猴子了,而开始作为某一只猴子同其他猴子区别开来;它发现了它自

---

① 参见,例如:“善恶的彼岸”,见《全集》,第5卷,第121-123页。

己,它发现了只属于它而不属于其他猴子的自己的独特性。它不再去模仿其他的猴子。猴子超越了自己;猴子变成了人。

查拉图斯特拉在爱听耸人听闻消息的观众面前做了他的第一次演讲,但是他看到大多数人还没有达到人这个阶段。因此他继续他的演讲:

> 你们之中最聪明的人也只是植物和魔鬼的一种矛盾和混种。但是我教你们成为魔鬼或植物了吗?/ 你们看哪,我教你们什么是超人:/ 超人是大地之意义。你们的意志说:超人是大地的意义!

但是在场人中的最聪明者或者人们中的最聪明者,即人群中的那些在人这个阶段上获得了极大的悟性的人,按照查拉图斯特拉的话来说,最多也是一个"植物和魔鬼的混种"。混种这个名称,或以前所说的矛盾,在此指出,显示了一切生物的极端对立面突然亲自与最聪明的人站在一起。人类还不是一个完整出色的整体,而只是两个互相矛盾着的部分的组合,他们之间密切的相互关系还没有被认识到。因此人在一方面上说就是植物。人们可以这么说,植物是通往虫子阶段的预备阶段。植物根植于土壤中,而虫子总是在土壤中或土壤上爬行,并不固定在某个位置上。相对应的人的植物一面就是那种土生土长及对土地宝藏的依赖性:肉体。肉体像植物一样也需要营养和照顾,以便能够生长和发育。人的混种的另一部分被查拉图斯特拉称为魔鬼。人们可以说,魔鬼是可以看见的灵魂。我们谈论魔鬼,他们在旧城堡中作祟或游荡于墓地间。他们尽管没有物质,但当他们出现在人们面前时,仍被人们所看见、听见或者感觉到。

查拉图斯特拉从植物和魔鬼的情形入手研究肉体和灵魂这个古老的问题。按照查拉图斯特拉的观点,尽管传统哲学将人类视为由肉体－物质的和灵魂－精神的因素组成的整体,但是已把精神物化了,变成了代表那个非物质的、超自然的、被声称是真实的世界的魔

鬼。只要是如此,那上面这个问题甚至对于最聪明的人来说,都是一个无法解决的问题。如果人们将精神的东西作为去除了物质特性的存在放置在超验的来世中,并去掉作为 quantité négligeable【不足介意之量】的物质的东西,那么物质的东西和精神的东西之间的矛盾非但不会消除,反而还会尖锐。但是如果人们反过来否认精神的东西并像实证主义那样只允许物质的东西作为惟一的现实,那么同样也不会有答案。因此就有了查拉图斯特拉的反问:“我教你们成为魔鬼或植物吗?”唯心主义和唯物主义一样都是人类自我悟性的片面形式,在其中或者是人的肉体一面或者是精神一面被否定了,当然被否定的还有形成过程的循环示意图。

在肉体和灵魂这个古老问题出现的地方以及在消除人因肉体-灵魂二元论而被撕成物质和精神两部分的地方,查拉图斯特拉再次提起他的超人学说。“你们看哪,我教你们什么是超人!”我们在查拉图斯特拉演讲的一开始就听到了人类是应该被超越的。现在我们知道,人类在其分裂中作为肉体-灵魂的本质而应被超越,而且这超越的方式是人类向前发展并达到下一个阶段,即超人的阶段。在我们考虑这个进步之前,我们必须再次迅速地回顾一下人类已经超越的阶段,以便理解在从猴子到人的过渡中如何出现了物质和精神的分离。首先要回忆的是,从植物经过虫子和猴子到人的发展进程被描述成在两个平面上发生的进程。一个是空间的平面:活动半径由植物到人递增。因此活动范围和生活的空间变大变广了。为了能够征服因不断扩展的生活空间而带来的多样性,就是说为了能够适应变化了的环境,就必须在思想的这第二个非空间的平面上加工出新的、不同的、首先是不熟悉的东西来。这种加工是非常经济的,在一定程度上是按照节约原则进行的。生活空间越是色彩斑斓,思想活动就越是抽象枯燥,因为要是它不把秩序、条理和简要带入生存所必需的繁复的多样性中,那就是另一个样子了。以这种方式形成了与生活空间互相关联的意识,并且在猴子阶段上就已经开始有意识地形成

猴子和世界的二元差异性，尽管还没有在反省的、抽象的方式上。

这一点在人类这个阶段上才产生。人类不仅仅在与世界的对抗中而且在自身中发现了我与非我的二元性。他不仅与其他事物，而且将自身作为客体也对立起来，并以这种方式与自己拉开了间隔。人类意识到他有意识，这就是说，他获得了一种自我意识。人类现在出的这个差错，是尼采在已经研讨过的“真实的世界究竟是如何成为寓言的”[①] 那篇文章中所阐明的谱系学的那个错误，它影响了整个西方哲学。这个错误在于，已经意识到自己本身的人类忘记了他的出身史，忘记了从植物经过虫子和猴子一直到人的整个过去，而且因此使得意识和精神脱离了其根本。如果从起源开始正确地理解自我意识，那么人类就会在自身中重新找到他超越过的每一个阶段。他就会在他的人的存在中发现植物、虫子和猴子，而它们会作为发展成人类所超越的阶段而完整地保留在人的形态中。发展成人类的这个进程会被描述成肉体和精神这个辩证法的自我延续，在其中肉体将精神从自身中驱逐出去，精神又将肉体从自身中驱逐出去，并不断激励对方获取更高的成就。而西方人并非如此，他们使肉体和精神的极端对立成为一个矛盾，并受异样、非物质性和意识的理性与其内容的诱骗，他给精神编造了一个完全不同的、更高级的、更古老的起源并以此发明了一个非感官所能感觉到的、超自然的世界。以这种方式完全脱离其根本，脱离了物质并假定自己的精神变成了魔鬼。物质和精神的彻底脱离在肉体和灵魂这个问题中清楚地显现出来。当人类由如此不同的、互相对立的部分组成时，那么该如何想像作为一种自身统一的生物的人呢？肉体和灵魂这个问题在这个疑问中达到了最高程度。

查拉图斯特拉把传统的肉体和灵魂的问题连同它们的解决的建议理解为一种自我误解的结果。一旦人类揭开了这种自我误解，那

① 《偶像的黄昏》，《全集》，第6卷，第80页往下。

么肉体和灵魂这个问题也就随之消失了并且也就超越了人类这个阶段。这就意味着超人的到来。“超人是大地之意义。你们的意志说:超人是大地之意义!”在第一个句子中查拉图斯特拉断言了一个事实。人类明白了植物和魔鬼的混种是片面的、错误的自我理解的结果,对于他们来说可以肯定的是,大地的意义以及生活的意义不在于一个静止的、物化了的精神产物中,不在于魔鬼中——不管它现在叫上帝、理念还是纯理性,而只是在极端对立面之间所发生的事情的充满对抗的活力中。“超人”[①] 这个词开始是没有内容的,而只是超出去这个动作;它表明了一种在向外延伸中超出自我而又回归自我的死亡。因此“超人”这个词返回来也指作为一切有生命之物的基础循环结构:那种带着超人之名的死亡不能被理解为直线的,走向一个预先推定的目标,到达就停止了。超人并不意味着超验的,而是一种内在的进步。大地的意义在于向前进,在于超越自我的运动中,这个运动并不是离开自身而去,而是在自身之中。[②]超人被理解为有活力的结构导致了人类和西方人物典型形象的终结:人类被超越了。同时人以超人出现,在超人的形成发展进程中成为一体,正如猴子在人的形成进程中与人的存在成为一体一样。对于猴子来说,人就是大地的意义,但是不同于人的是,还没有自我意识的猴子不可能也不愿意把这种意义认识成那样一种。但是在超人中权力意志的原则有了更高一层意思的表达。意识到自我的人类不再像猴子一样凭直觉去追求生活的意义,而是作为提高了的形式反映到自身的意志中。这种意志并不是自然地要去超出自身。因此就需要查拉图斯特拉的要

① 关于“超人”概念的历史可参见 H. Ottmann:《尼采的哲学与政治》,第 382 页往下。最初在希腊语中,(超级智人)用于对英雄和耶稣的标志,这个词通过异教徒和诺斯替教派信徒直至歌德的诗作《浮士德》而青云直上。

② 参见《全集》,第 10 卷,第 277 页:“自身不断提高的贵族原则,在较高贵的人中发现了一种较高贵的气质。强大者越来越变成他 - 自身 - 强大者,有使不完的劲儿;人们看到高贵分许多等级——大约在单个人那儿是独自在增多。”

求:"你们的意志说:超人是大地的意义!"人类必须超越自我,以便向更高层次发展,这个认识必定被转化到一种意志行为中,那就是人类将自己肯定为自愿者,并且从这一自我肯定的力量中产生超出人类的事情。

确切地说,超人不是那种超级人[①],超人就不是人,不是个体,而是一种活动的名称、一种个体的积极性的名称。这种活动有着超越出去和回归自我的一般性结构。所超越出去的是人,但是超越所发生的并不是摆脱自己意义上的那种脱离开人,而是人的自身朝着自我的方向超越。作为人类的人在超人中实现完美。他并不迷失于或者固守于一个遥不可及的目标,而是在超越自我时主要是及于自身。如果人们在时间上思考一下这个结构,那么人们或许可以说:迈向未来的每一步在充分意识到过去并从在自身中包含超越植物、蠕虫和猴子阶段的人的角度上实现着。超人即是处在人类历史性的结构中。只有这样理解,那么当大地在此被认作是那个完全从权力意志的动力中产生出来的图腾并且在这个图腾中物质和精神相互间保持平衡时,超人才成为大地之意义。"兄弟们,我恳求你们忠实于大地吧,不要相信那些向你们谈论超世俗希望的人!"查拉图斯特拉将这般谈论的人称为施毒者、轻蔑生命者、濒死者,同时他们自己也是中毒者。他们宣布的不是超人,而是魔鬼,是一个死了的、无血的、中了毒的灵魂的怪物,的确,它自己已经中了毒,因为它的根脱离了以前从中汲取新鲜汁液的大地,现在被迫给自己创造出一个意义。这个意义不再是生气勃勃、有动力的了,仅是一个停滞静止的产物,在它之中一切生命都已不复存在。在那里不再有意志,不再有权力和向高层次的发展,只有纯粹的无知觉和死亡。

查拉图斯特拉把超人放到了忘记自己来历的灵魂死胎的位置

① 超人的英文翻译今天仍然如此。参见 L. Lampert 著:《尼采的教诲》,第 20 页往下。

上,同时将意义归还给了大地。随着上帝之死一切超凡脱俗均已陈旧。它们无法确保大地之意义,因为它们和大地,就是说和物质以及肉体的需求已经绝对没有什么关系了。

> 从前灵魂蔑视肉体,这种蔑视在当时被认为是最高尚的事:——灵魂要肉体枯瘦、丑陋并且饿死。它以为这样便可以逃避肉体,同时也逃避了大地。/ 啊,这灵魂自己还是枯瘦、丑陋、饿死的,残忍就是它的淫乐!

对于查拉图斯特拉来说,肉体在传统的形而上学和基督教中所得到的贬低是一种谬论。那种看法,即认为人类通过抛弃一切感官的、肉体的事物,即抛弃他动物的过去并且通过关注精神而向更高级发展,是建立在一种错误的评价上,它承认精神的一切积极因素,而只承认肉体的负面影响。肉体、物质,作为无价值的化身,这就是从精神的外观中得出的结论,这种精神把自己当作极具价值的化身并且以此体会到了某种通过压迫肉体以便更突出自己价值的淫乐。价值在这里成为精神为自身所需求的一种量,同时精神也需要这种把肉体的愿望降低到最低点的权利。查拉图斯特拉正是通过这种方式实现了所企盼的反面。如果灵魂能够在肉体中并且通过肉体作为灵魂而存在,那么它试图独自从自身中创造出的每一种意义都成为胡闹。灵魂不可能还是它给予肉体的情形,并且以此贬低肉体,同时也就贬低了自己。它颠倒了大地之意义,这同时也是它的意义。它否认了肉体,也剥夺了自己的来源及极端的对立者。灵魂在否认肉体时抬高了自己。

灵魂用来刻画肉体特征的所有评价从肉体的角度来看也同样适合灵魂自身:“你们的肉体是怎样说明你们的灵魂的呢?你们的灵魂难道不是贫乏、污秽与可怜的自满吗?”灵魂同肉体是一样的,就像镜子里的影子。如果如同在古代形而上学和基督教中所发生的那样,灵魂基于肉体感官的渴望和物质的需求而将肉体视为贫乏和不洁,

并且能够在满足这些需求以及仅仅享受一点可怜的自满时来看待肉体的话,如果灵魂幻想能够无限地超越于肉体之外,那么它就大错特错了,因为它是从肉体中退出来的并且将物质中精神性的错误抱怨成物质的缺陷。肉体是贫乏的,其含意是:肉体缺乏精神。它是不洁的,因为它没有照亮精神的纯洁;它对乐趣的感觉是可怜的、空洞的满足。肉体的观点是查拉图斯特拉从所有矛盾的极端对立中得出的基本观点,从这个观点来看,肉体对灵魂的评判与灵魂对肉体的评判并无二致。从肉体的角度来看,灵魂是贫乏的,这就是说,灵魂由于抛开物质性而是空洞的、不实在的,它缺乏物质的同时,物质也缺乏灵魂。灵魂是不洁的,其含意是:它是有毒的;作为对物质内容的缺乏的代替物,它为自己创造了一个虚幻的世界,并在它苍白的来世产物中没有活力;死了、灭绝了的灵魂是看不透的、不洁的。灵魂的残忍和淫乐,它在其臆想中对战胜肉体所体验到的辉煌也仅仅是可怜的自满。只有与肉体同存,灵魂才能够越来越丰富,并且对自己的富有感到幸福。只有当精神和物质相互终结并且产生于对方之中,才会出现贫乏、不洁和可怜的自满的对立面。

查拉图斯特拉还将终结和产生的这个运动表现在不洁的河与纯净的大海中。

> 真的,人是一条不洁的河。我们必须是大海,才能容纳一条不洁的河而不致自污。/现在,我教你们什么是超人:他便是这大海;你们强烈的鄙视可以淹没其中。

人类是一条不洁的河。在这里查拉图斯特拉把对不洁的评价转移到作为整体的人的身上。按照西方传统对人物形象的看法,肉体是不大干净的、不纯洁的、遭鄙视的。但是查拉图斯特拉却揭示了这一诽谤的阴暗面:灵魂脱离肉体而存在,证实它在不洁净、不纯洁以及遭鄙视的程度上并不比肉体好多少。因此要把人类看作为整体,即作为植物和魔鬼的那个混种,作为即将成为鄙视的对立面以及需要被

超越的事物来看待。人类必须超越出肉体和灵魂的二元性；他必须超越传统意义上的作为肉体－灵魂生物的自己，这就是说，他必须成为超人。不洁的河流只有通过注入到海洋中，注入到水库中才能再次变得洁净，而且海洋和水库必须足够大，以便能够容纳这条河流，净化它，而不致自污。

正如人类针对自己的猴子阶段在自身中感到一种疼痛的羞辱一样，他在向超人的过渡过程中，对于给他二千多年来打上了烙印的西方人物形象的阶段，对自身感到鄙视。查拉图斯特拉说这是“强烈鄙视的时刻”，在这个时刻，一切在西方人类阶段上有效的——那个道德和理性高尚的幸福，尤其是公正和同情的道德——都令人作呕。传统上认为是值得追寻的目标，均被查拉图斯特拉不断地、无情地揭露为“贫乏、不洁以及可怜的自满”。查拉图斯特拉决不想以此断言诸如幸福、道德、理智、善与恶、公正和同情，这些概念毫无意义。对他来说，这些概念只是在人类传统的自我理解上才毫无意义，因为它们在那里片面涉及的目标只适合脱离了肉体的灵魂，忽视了肉体的需求和目标。只有当人类作为在二元性上分裂的生物在超人中超越了自己时，这些诸如幸福、道德和理智等等的概念才被赋予新的意义，这是大地之意义，生命之意义。这时，对传统上被认为是有效的事物会做重新评价。理智将如查拉图斯特拉表达的那样需要知识，正如狮子需要食物那样。需求知识看起来就像对理智的天然渴求，理智不再是超自然的，而是追求填充它的感官的物质内容。而公正就查拉图斯特拉而言是超越人类之后的“火焰与炭”。在这里也仍是对立面之间相互补充，而不是相互排斥的关系。火焰需要炭才能继续燃烧，炭需要火焰才能成为燃烧。公正要证实自己是正义的，就要给予肉体它应有的，给予灵魂它应得的。公正给出一切属于它们自己的事物，但是其标准总是遵循在物质和精神的相互关系中以公正的方式赋予二者的事物。

查拉图斯特拉的结束语是：

> 不是你们的罪恶,而是你们的节制向天呼喊,你们罪恶中的贪婪向天呼喊!/那道用舌头舔你们的闪电何在?那个应当向你们注射的疯狂何在?/现在我教你们什么是超人:他就是这闪电,他就是这疯狂!

查拉图斯特拉所抨击的正是基督教的罪恶意识,按照这种意识,当人们屈服于肉体的欲望时,就会背叛精神。但是查拉图斯特拉并不认为原罪是在违背精神的罪恶中,而是在违背肉体的罪恶中,当人类真的有罪过时,肉体就在劫难逃。查拉图斯特拉指责基督教罪恶意识的节制与贪婪。当精神上的戒律受到破坏时,这也不是完全有意的,这是意识到在做不正直之事,有后悔的预感,但没有完全承认肉体的需求以及完全享受因满足这些需求而带来的乐趣时发生的。这需要一道闪电,一种疯狂,以便让人看到二元性人物形象中的颠倒与反常。没有逐渐的,小心翼翼的意识变化能够让人类睁开双眼;超人的理念必须像闪电一样在固定的想像世界里驰骋并使所有的教条和僵化都运动起来,使一切紧密结合者都四分五裂,以便 tabula rasa【白板】[①]并给新的、适合人类天性的自我理解力腾出位置来。因为在传统理解上理智是通过设计不变的存在的来世和超感官的世界使一切静止下来,永远地停滞下来,这就需要理智、疯狂的对立面使思想再次活跃起来,并且用新获得的活力再次松散开一切由于理智而固定之事,也就是说,在形成过程的循环中将思想放回到它原本的位置上,而在西方哲学中曾错误地将其从这个位置上取走并为己所用。闪电和疯狂的情景并不刻画超人,而是指出这一理念震动一切的效果,只要其在人类的意识中开始发挥作用。它是一种极端的、对目前所有认为是理智的和善的都提出质疑的、彻底摧毁这个旧世界和人

① 白板,即人刚出生时的一种心理状态,在这种情况下人还既没有从外界得到印象也没有在内心产生想法。——译注

之形象的理念，它需要一个绝对新的开端：这就是在超人中超越了人的阶段，在这个阶段上人类经过长期的自我误解之后走向了自我并真正作为人而存在。

> 当查拉图斯特拉说完了这些话时，听众中的一个人叫道："我们现在已经厌烦再听关于那个走绳者的讲话了，让我们看看他罢！"于是群众都笑查拉图斯特拉。

查拉图斯特拉之所以被嘲笑，是因为群众完全明白过来，他绝对不是在讲他们大家所期待的走绳者。但是，尽管如此他们还是没有理解他。他们嘲笑他，如同以前苏格拉底回到洞穴中，打算向人们讲述他从洞穴中出来的路上发现的那个超自然的理念世界时被嘲笑一样。即使在那里，洞穴人也嘲讽地叫道：让我们看看你的理念，接着他们指向每一堵有阴影的墙，而这些阴影被他们认为是真理的化身。苏格拉底无法向他们展示什么是理念，并不仅仅是因为他从明亮、阳光普照的世界回到昏暗的洞穴中感到目眩，在洞穴深处无法适应，而首先是由于理念表达的方式同墙上阴影表达的方式不同，理念是无法到阴影下的。查拉图斯特拉同苏格拉底的遭遇相似。人们想看见超人。因为他们完全没有理解，超人是无法看到的，而是必须做出来的。那些人只能领悟到物化了的、在客观上可以触摸到的形体。在这种意义上的超人是不存在的；只有当我们去做他，即超越作为人类的自身，才会有超人。所以查拉图斯特拉下山后的第一次演讲失败了。他所宣称的超人学说被错误地理解了，换句话说，这个学说被人们用旧的思维来理解，好像查拉图斯特拉要宣布一个新的救世主的降临，这个新的救世主是个特定的作为个体的人，他以说教者的身份出现来教训人类。人们现在想看的就是这个人，因为此人看起来具有非凡的能力，因此能够满足那群人爱听耸人听闻消息的兴趣。他们想看奇迹般的、超人般的事情，出于这个原因他们把听到查拉图斯特拉所讲的超人反映到走绳者这个他们急切盼望的人物中去了。

查拉图斯特拉前言中的第三章，在查拉图斯特拉十年节制生活之后在人类面前发表的第一次演讲中，陈述了从植物到超人的过程，同时在这件事上再次暗示，尼采在这里并不是要在进化论这个狭隘的意义中展示人类的生物进化史，而似乎是在生物学和遗传学上表明虫子由植物演变而来，虫子演变出猴子，猴子又演变成人，而人又将演变成超人那样，实际上这关系到的是人类自我理解力的谱系学，其中每一个阶段都持续了很长的时间——"哈查勒斯"[①]。仅人类形成的最后这个阶段，自身也需要两千多年。尼采划分的不同的发展阶段就意味着阐释模式或者范例的顺序。人类通过它们表现出各自的理解力。因此，根据尼采的观点，植物、虫子、猴子、人类和超人这些模式表明，权力意志的原则在精神和物质这两个极端对立面中发挥作用，而且还表明这两个对立面是如何在那种我们传统上称之为人的生物中逐渐形成的。查拉图斯特拉在已经达到的人类自我理解力这个阶段上所要求的是一种模式的转换。在人类这个阶段上起主导作用的肉体和灵魂的二元论模式对于十年隐居中的查拉图斯特拉来说是没有承受能力的。因此这个模式必须被一个全新的模式所替代，借助于这个新模式肉体和灵魂的二元论被宣布已经被超越，这就是超人模式。

① "冒险乐园"=千年王国。

4 走绳者:超人在行动

查拉图斯特拉对人群就他所讲述的一点儿也没有理解极为诧异。当走绳者高高在上准备表演他的技艺时,查拉图斯特拉又继续了他的演讲。但是可以料想,因为所有的眼睛都向上看,没有人再听他的了。因此他就大家在令人头晕目眩的高度上所看见的情景讲道:

> 人类是一根系在动物和超人之间的绳索,——一根悬在深谷上的绳索。/往彼端去是危险的,停在半途是危险的,向后望也是危险的,战栗或者不前进,都是危险的。

第一眼看上去,这个情景有些误导人。把人和一根两端分别系着动物和超人的绳索相比较,这就是说,人类处于猴子阶段和超人阶段之间的过渡中。如果他回望自己的过去,那么他就会有遵循早已无效的规则的危险。如果他朝前展望未来,那么他就有遵循也许从未有效的规则的危险。如果他停止不前,他会发现自己处于深谷之上,这样他就会因惧怕跌落的危险而战栗。

与回望、前瞻和停止相联系的这三种危险给人的印象是,查拉图斯特拉将人类与一个走绳者相比较,后者随着他在绳上迈出的每一步都会陷入一种死亡的危险之中。但是查拉图斯特拉特别强调说:人类是一根绳索,不是一名走绳者。对此人们可以这样反驳,即这根绳索看起来摇来摆去并没有什么危险。不错,它高高地悬在深谷之上,它的两端被紧紧地固定着。危险到底在哪儿呢?如果把这根绳索按照我们平时客观尺度来看,那么我们就和人群中那些想看见超人的人相似,犯了同样的错误。人们把作为实物标志的绳索理解为同样是实物的东西。但是对于查拉图斯特拉来说,猴子或者动物、人类或者超人这些概念所表示的是去做,是一种由某种特定的自我理

解力引导的活动。因此绳索的情景也就表示去做，表示一种努力以及活动。由此人们可以说：人类是绳索和走绳者的合二而一。这就是说，不是一方面有一条像这样现成的路（绳索），而另一方面有某个在这条路上走的人（走绳者），而是如果没有走路的人，也就不存在这条路。路是有了那个在路上才刚刚出现的人才产生的；他知道他曾经是谁，也知道他将会是谁，但是不知道他是否能够成为他将是的人。超越自己是一种冒险，要冒巨大的风险，因为人们必须为此将所习惯的、熟悉的、久经考验的、稳定的以及安全的事物抛开，以便能够朝着一个未知的目标迈进，没有现成的道路通往这个目标，人们要在奔向目标的行进中自己创造出路来。中途的每次怀疑和犹豫都会产生严重的后果，因为一停止，路和目标就消失了。行者脚下若踩空也就跌入未知和虚无中，他只有不断地朝前走，才会脚踏实地，即脚下踩着绳索，这就是说，他通过行走就会自己创造出他走在上面的支架；最终目标也不再会同路脱离开，因为目标不是别的，正是走路本身。随着每一步的迈出，走路就是不断地离开和到达。这条直直的绳索，从固定的一端伸展到另一端，可以理解成为绕圆周行走的辩证法。行走就代表了生命，代表了超越自己的强烈追求，同时它本质上涉及本身，这样就不会迷失在无止境当中。在走这样的路时，人类产生出了作为绳索的超人，人走在这根绳索上，与此同时他就是这根绳索。

查拉图斯特拉继续说道："人类的伟大之处，在于他是一座桥梁而不是一个目的。人类的可爱之处，在于他是一个过程和一个终结。"桥梁和先前的绳索一样都可以积极地理解为走过去，朝人类还未曾是的情形走去，不断地在行进中：这就是消除陈旧的二元论。人类因其是一座桥梁而不是一个目的而变得伟大。如果他是目的，那么他就不能自己设定目标；他就无法将自己设计为他想要成为的情形，而是有可能受到他内在目的性的限定。他所做的一切事，最终不外乎仅仅是去实现他无须再去做就已经存在的目的。被视为目的的

人类是不能通过自我超越而向更高层次发展的，因为他就是他差不多靠近了的最高层次。如果人类还不是最高层次，而是通过设定自己的目标超越自己，建立一座连接现在的他和将来的他的桥梁，那么人类的这个成就就要比他实现那个已经存在于他自身中的最终目的要大得多。如果当他走出现在的他时才决定他要成为谁，要干什么，那么在最初的意义中他就是自由的。这时他的目标不再是人类，而是作为超越人类的超人。因此查拉图斯特拉可以说，人类的伟大和可爱之处在于，他是一个过程与终结。在这里过程和终结也要积极地来理解，一方面是超越过去，超越作为人类的自我的运动；另一方面是终结的运动，通过这个运动人类这个阶段消失了并且出现在超人那个阶段中，就像河流注入了汪洋大海一样。

随后查拉图斯特拉在不断变化的开头部分刻画了他所爱的那些人。“我爱那些只知道为终结而生活的人，因为他们是跨过桥者。”谁作为人类而终结，就跨向了超人。“我爱那些伟大的轻蔑者，因为他们是伟大的崇拜者，是射向彼岸的渴望之箭。”在渴望之箭中又有渴望超越自己的努力，这种努力要将一切达到的目的作为可鄙视的事物抛开，因为这不足以让人止步，而是要努力到达彼岸，发现新世界。人们也可以这样理解渴望之箭，即在奋力消除二元论的过程中，将渴望作为自己寻找其目标的箭。“我爱那些人，他们不先到星星后面寻找某种理由去终结，去牺牲，他们为大地牺牲，使大地有朝一日能属于超人。”人类不应该为一个遥远的来世作出牺牲。大地，我们生存的世界，有足够的理由让人类为它们做出超越自我的牺牲。

查拉图斯特拉不知疲倦地举例，通过这些举例为超人的到来开辟了道路。他的爱是给予那些打算终结的人，他的爱是渴望之箭，是桥梁，是给予那些打算走向毁灭的人的。这里的毁灭同终结一样具有双重意思。毁灭的消极一面是：死亡、被消灭。在这层意义上毁灭的是西方传统的二元人物形象，它作为一种自我误解被看穿并被放弃。毁灭的积极一面是：到达地面，有了保障。在这一层意思中回到

物质的精神找到了一个支撑，这样它就可以奋力超越到人类之外并且做出超人的举动。人类终结在超人中了。超人是一种新的自我理解力，在那里，具有形而上学以及基督教色彩的西方人被消除了。对超人的肯定就包含了对旧的人之形象的否定，但是他就像植物、虫子和猴子这些在人形成的谱系学中被取消的阶段一样在超人中被保留下来了。

“我爱那精神与心都具备的人：这样，他的头只是他的心之内脏，但是他的心使他终结。”真正的自由并不是像在肉体和灵魂二元论中那样，理智与情感、精神和肉体互相脱离，在那儿自由正好作为使肉体的需求和肉体的情欲得以分离和解放的行为来下定义。查拉图斯特拉认为真正的自由是头和心组成一个有机的整体，头成为心的内脏，这就是说，人们应该用心来思考；同样理智成为心的消化器官：它在认识论上就是分析与综合通过感官传达过来的物质内容，没有其他的功能。心作为以前被称作渴望的情感的所在地，渴望之箭的射出之地，需要头脑的理智活动，以便能够为箭指明正确的方向。因此心促使头终结，头应该在心中终结与产生。只有这样，关于理智统治一切的优越感的传统看法才能被消除，而理智与情感、肉体和灵魂的裂缝才能被弥合。

查拉图斯特拉在他演讲的结尾谈到了自己作为超人宣告者的角色：

> 我爱所有那些人，他们像沉重的雨点，一滴一滴地从人们头顶上的乌云中落下；它们预告着闪电的到来，并作为预告者而终结。/看吧，我是一道闪电的预告者，一滴自云中落下的重雨点：但是这道闪电便是超人。

查拉图斯特拉的角色是教师，他自己不是超人，也不是超人的代表。他的任务就是将人们的注意力吸引到这样一个事件中：这就是闪电的事件，闪电将旧的表象世界突然间照亮在其蔑视中，并预见了

它的终结。查拉图斯特拉在这里宣告的超人是用一种自然现象的力量来到人类之上的。但是另一方面我们看到,超人是针对一种行为而言的,这种行为既不需要人类的帮助也不是通过一件所做的事情来代表的。每一个人都只可以为自己竭尽全力地超越自己,并且在这种奋力中实现一些超出人类的行为。但是到那一步的路程还很遥远。深深地陷于西方传统偏见的人在他可能像惯常的思维模式那样认识到自己目前所处的位置位于全部历史终点之前,必须首先整理自己的过去,并且将其发展过程中被超越的阶段作为他先前的存在形式来理解。因此首先就必须认识到,只要不是所有的生命都停止的话,人类这个阶段就只是一个过渡阶段。生命本身就是继续跨越已经实现的,而查拉图斯特拉就是为生命效劳的,他将自己看作生命的工具。他是超人这个理念的首创者之一,而这个理念是像大气那样被宣布的——通过乌云和雷雨气氛的象征——因此人们就可以这样解释,即人类的发展到达了某一点,在这一点上天性和几千年来被压迫的肉体起来反抗压迫它们的理智。对立面之间的紧张程度是如此之大,以至于二者都必须发泄出来。那些同查拉图斯特拉一样认识到时代标志的人,或许能够预见到这种紧张程度的爆发并预知这场雷雨的洗刷力量。雷雨过后缓和的阶段就是新开始的阶段,这个阶段显示了人类是否成功地过渡到了超人,还是倒退了。查拉图斯特拉作为从乌云中落下的雨滴是闪电的征兆,他没有产生出闪电,只是预告它的到来。在宣告超人时代时,查拉图斯特拉用尽了其作为先知的功能。随着真正到来的闪电,他作为宣告者而终结,因为如果超人是事实,就没有什么可要宣告的了。谁正确理解了超人的理念,他就将成为超人,这就是说,人类自身超越了传统的人的形象,并把自己创造性产生出来的一个新形象放到了他的位置上。一旦超人的理念进入到人类的意识中,查拉图斯特拉的使命就是多余的了;那么他只能同其他的个人一样,把所有的力量集中在更新自己,创造一座由动物向超人过渡的桥梁。

5　末人:生活方式的享受

查拉图斯特拉必须足够地现实,以便能够断定他的听众一直没有明白他的演讲,并嘲笑他是一个十足的傻瓜。他在自言自语中试图弄清楚,通过什么方法他才能引起他们的注意,使他们可以专心听他的演讲并且最终理解他告知的内容。他考虑的目的是想通过给他们画像来责备他们的鄙视,这样就抓住了他们的自尊心。于是他讲述末人,在讲述末人之前,他先对比性地讲了一些有关人类的任务。查拉图斯特拉认为,人类迫切需要为自己确立一个目标。

> 人类栽种最高希望之芽的时候到了。/现在土壤还相当地肥沃。但是总有一天,它会变成不毛的贫瘠之地,任何大树都不能在这种土壤中成长。/不幸啊!人类不再能把自己的渴望之箭投掷到自己之外的时刻到了,人类的弓弦不再能颤动的时候到了!/我告诉你们:你们必须自身混沌,才能诞生出一颗跳动着的星。我告诉你们:你们自身还有混沌。

查拉图斯特拉在这里通过萌芽、植物以及向高空生长表明了新人类正在准备诞生,超人形成的时机趋于成熟。时局是有利的,人类之中还是混沌,从人类中能够产生出跳动着的星。只有从一种混沌中才能产生像从酒神的醉意中产生出的那种新事物,在这种混沌中所有的对立面还都是狂野、暴怒、一片混乱并且还产生了一个强大的压力场。跳动着的星并不固定在有规律的轨道上运行,在这里使人极易联想起平和状态。在这些星星中还有一些在混沌中鬼火般忽闪着的力量和对抗,它们把这种力量和对抗作为一种有规律的无规则

性创造性地运用到跳舞的自由运动当中。情感和理智在这里并不互相对立,而像是相互间在做游戏。查拉图斯特拉认为,混沌已经足够了,这就是说,人类已经有足够的创造性来创造一个全新的自我,来把跳舞作为生活方式而积聚所有力量。在这种生活方式中,物质和精神以最为个性的方式结合成一个自身不断进行再创造的整体。

查拉图斯特拉将末人"这个再无法鄙视自己的最可鄙的人"的讽刺画视为对把跳动着的星的生活方式作为超人形象的反驳。"末人"这个多重意义的表达是指把人类理解为人类谱系学中的最终阶段的人,即他把自己当作是最终目的,无法想像还有超越他的更高形态。末人就是不想再继续发展的人,因为他没有发现自身还有可鄙之处以及要超越这种可鄙的必要。末人在自身中已经达到了终点,同时永久地以自身而且在自身那儿安排一切。

> "爱情是什么?创造是什么?渴望是什么?星球是什么?"——末人这样问着并且眨着眼睛。/那时大地变小了,并且末人在它上面跳跃着,他使一切变小了。他的族类和跳蚤一样不可灭绝,同时他也活得最久。/"我们发现了幸福"——末人说着,并且眨着眼睛。

末人避免一切极端;他们不争吵,只要他们高兴就只工作。

> 他们不再富裕或者贫穷:两者都太辛苦。谁还愿意统治呢?谁又愿意服从呢?两件事都太费力。……大家都想平等,大家都是平等的:谁感觉异样,谁便自愿进疯人院。……他们在昼间有了自己的小快乐,在夜间也有:但是他们珍爱健康。/"我们发现了幸福"——末人说着,并且眨着眼睛。

尼采在这里明白无误地借查拉图斯特拉之口表达了对所有功利

主义和社会主义口号的讽刺。最大限度上的最大幸福,兄弟情谊以及人人平等——这是他那个时代种族和政治理论的流行语。查拉图斯特拉在他的末人的理想社会中指出了这些理论的阴暗面。人类不再有差别,不再有冲突和矛盾;但是产生新事物的对抗和混沌也因此而消失。末人为了自己的惬意而铺平了一切,把一切大的变小了;他回避所有风险,不再大胆,害怕过度的劳累。他不再有真正的快乐,昼夜里只要有一个小快乐就足矣。末人把自己调整到中度,不再认识高和低。在那里,他过着一种尽管不温不火,但却满足和幸福的生活。查拉图斯特拉不断地把末人刻画成一个眨着眼睛的人。[①]眨眼这种表情说明了末人的生活态度。一方面他因惬意而眨眼,以此表达了他对幸福的理解;另一方面不断地眨眼说明末人根本没有能够真正地睁开眼睛。睁眼认识这个世界对他来说太费力了。他无法忍受这光线,如果他不想把眼睛灼瞎,他就得保护自己的眼睛。在睫毛的保护下就产生了那种一明一暗的形式,这表示出了他整个生活方式的特征。末人只能在光线暗淡的方式中忍受精神上的状况。末人想同柏拉图的洞穴人一样呆在昏暗的洞穴中,那里的亮度正好可以在墙上显出影子来。他们绝对不想改变已习惯的、可预见的、陈旧和可信赖的环境。查拉图斯特拉认为他们是末人,是因为他们在一定程度上、在不危险的中等水平上保持着人类这个阶段,从而保证了他

① 在未完成的遗稿中(1882年11月至1883年2月;见《全集》,第10卷,第168页),有如下笔录:"末人:一种类型的中国人",尼采多次把"中国人"作为末人的形象——对于欧洲人的眼光来说,一种相同类型的人的种类,可从肥厚的眼皮、深沉的目光中辨认出来。在第五篇《快乐的知识》中写道:"我们认为在地球上建立公正与和睦的帝国这绝对不值得追求(因为这无论如何将会成为最低级的调解缓和和中国人式的帝国)。"(《全集》,第3卷,第629页)同时参见《全集》,第9卷,第73页:"一丝微小的、微弱的、昏沉的舒适之感,通过所有的同一缓和的方式正在传播,一种改善的、爱走极端的中国人的特性,这就是人类能够提供的最末的形象吗?"

们长期不受任何威胁的生活。[1]

查拉图斯特拉是怎样用他的末人的形象来表述普通人的同感理解力的,可以从他的听众的反应中看出来。他原本希望抓住他们的自尊心,并相应地通过一切人中"最后的"的末人来引起他们的鄙视。事与愿违,他的演讲恰恰被"人群的喊叫和欢乐"打断了。

> "哦,查拉图斯特拉,把末人给我们吧",——他们叫道——"让我们成为末人吧! 我们送给你超人!"所有的人欢呼起来并咂舌作响。

查拉图斯特拉所引起的反应与他所期望的正好相反。在他把他的听众当作末人的讽刺画画出来时,他们认识到了这个人之形象是他们的最终和最高目的:这是一种生活,在这种生活中,每一个人都是另一个人的羔羊——没有牧羊者的羊群——,没有人需要担心他自己和他的财产,每个人都可以不需费很大的力气而满足自己的需要。简言之:在这种生活中人人幸福。他们就只想是人,就如同末人一样,不是别的什么,就是人。他仅只享受作为人,并不想要别的什么,只想把已经到达的状态长期地稳定下来。超人的理念超出了他们的视野,难道超出了人类以外还会有什么值得追求的吗?

查拉图斯特拉对人们的误解感到悲伤,他指责自己,他们不理解他,或许是他自己的缘故。或许他独居过久,无法用正确的语气和他们谈话,使得他们把他当作一个嘲笑他们的人。"现在他们看着我笑:他们的笑里有对我的怨恨。他们的笑里有冰霜。"苏格拉底回到洞穴时也曾被嘲笑过。那种笑也是冰冷的,充满了敌意,因为人们通

① 参见《未发表的遗稿》,《全集》,第 10 卷,第 160 页:"当超级猴子、末人的形象是惟一的人的时候,人决定保持现状。"相反,查拉图斯特拉说:"人是这种不再是人的某物的征兆! 你们想维持本性吗? 我说:本性 - 取消!"(《全集》,第 10 卷,第 202 页)

过苏格拉底的说教感觉受到了纠缠,说教打扰他们的宁静。而苏格拉底又不放弃自己的理想,所以他们就杀死了他,除掉了这个阻止他们眨眼的干扰因素。

6 一个走绳者的坠落:原罪

走绳者终于出场了,当他保持平衡地走到绳子中间时,突然从他身后固定绳子一端的钟塔里跳出了"一个穿彩衣的丑角似的少年",他跟随着走绳者前进着并且最终从他头上跳过去。走绳者坠落下去了,躺在关心着他的查拉图斯特拉身边,骨头摔碎,即将死去。谁是这个爱开玩笑的人呢?此人通常在年集上逗人们发笑,进行各种各样的恶作剧并嘲弄大伙儿。他跟随在走绳者后面叫喊的话是有启发意义的:

> 前进!跛子,……前进!懒骨头,偷懒者,苍白脸者!不要让我用脚跟挠你!你在绳索上干什么呢?你应该被关闭在塔里,你挡住了本领比你高的人的去路!

当他贴近走绳者时,"他鬼似地叫了一声并从碍着路的走绳者的头上跃过"。这个丑角是驱赶人(与魔鬼相反的正是苍白脸者)并且使人摔下去的魔鬼吗?不管怎样他对走绳者感到生气,因为他敢在塔之间连接动物和超人的绳索上走。这个丑角想让人类被关闭在塔里,即保持在动物的阶段上,做一只顺从的牧羊,就像查拉图斯特拉在前面关于末人的形象中设计的那样。丑角想阻止人类向着超人的阶段超越自己。就连走绳者也相信是魔鬼使他摔落,因此他对查拉图斯特拉说:"我早就知道魔鬼会伸腿绊我。他现在正拖我去地狱。"但是查拉图斯特拉反驳他:

> 朋友,以我的尊严发誓,……你说的一切都不存在:没有魔鬼,也没有地狱。你的灵魂比你的肉体死得还快:不要再害怕罢!

走绳者不相信,但却承认:

> 如果你讲的是实情,……那么当我丢了命时并没有失去什么。我不过就是一只动物,人们用棍子和少量的食物教会了我走绳!

查拉图斯特拉说:

> 不然,你的职业带着危险,那并无可鄙之处。现在你殉了你的职业:为此我将亲手埋葬你。

于是走绳者怀着感激和安慰死去了。

查拉图斯特拉和濒死的走绳者之间暗示整个情节的奇特对话给了我们哪些线索呢?走绳者毋庸置疑地代表人类,他想建造一座由动物通向超人的桥梁,他正在为自己设计通向未来的计划并更新自己。因此他受向更高发展的渴望的驱使,敢于冒险向无把握和不熟悉的方向前进。但是他还不能完全把自己从过去中解放出来。他还被束缚在基督教的教义中,因为他认为灵魂是不死的,并相信化身为魔鬼的恶。但正是这个信仰使他坠落。他并没有带着信念和自信向前进,而是受到怀疑的纠缠,这样,那个被他曾经勇敢地脱离了的过去又赶上并且最终超过了他。与二千多年来的影响以及对他自己起重要作用的情形相对峙,他不能肯定自己是否有权放弃这一切。他觉得他的行为突然间太猖狂;他所做的事从传统的角度来看是一种新的原罪。超越作为人的自己并向超人的阶段努力在传统表达中就是:试图成为上帝。走绳者被他自身的不足所绊倒,正如同文章中描述的那样,他失去了"头脑和绳索"。正如我们所见,绳索和走绳者是不可分的。绳索这条路的存在正是因为人们在它上面行走,并且随着迈出的每一步就不断地在超越作为人的自己。超越自己的这个行为在每一刻、每一步中都重新进行,这就是超人。超人是走绳者,绳

索和目标交织在一起向前进的一个整体。走绳者没有能够将这个统一体坚持到底。他失去了冷静,也就是说,他失去了平衡,平衡标志着统一体,标志着肉体和灵魂、物质和精神的协调。被传统追上并超过,他再次头重脚轻;头脑作为精神和理智的所在地再次拥有了传统所赋予它的优越感和优势,这对于走绳者是致命的,因为他只有均衡地分布重心,才能在绳索上移动。是作为头脑重心的精神的主宰让他摔了下去;在一定程度上他摔进了旧的肉体和灵魂的二元论中,坠进了他正想超越的物质和精神之间的鸿沟里。头脑的超重破坏了走绳者、绳索和目标的统一体。道路终止了,走绳者不再是走绳者了,目标消失了。统一体被破坏了,被击碎了。将死的走绳者,在肉体意义上即将终结,失去他的生命,因为他没有成功地完全超越自己。最终,基督教中魔鬼象征着的过去追上了他,超越了他。

人类只有超越自己时才是强大的,那样他就实现了超出人类的行为。如果他让基督教或者形而上学式的偏见决定着自己,那么他就会被它们所超越,如同走绳者的经历。但是谁要是超越了自己,他就不会被其他什么所超越、"越过"了;他就会坚定不移地通过他已经超过的东西而走自己的路。这就是查拉图斯特拉试图告诉将死的走绳者的。那个丑角把人类当成傻瓜。但是最终还是由人类来决定是否让别人把他们当作傻瓜。因此一旦走绳者让已被他超越了的事物占了上风,他最后就会让自己摔落下来。查拉图斯特拉试图让他明白,他本来早已经超越了基督教关于魔鬼和地狱的教义,只是他还没有得出那个不再有优于肉体的不死的灵魂的结论。肉体和灵魂仅仅是相互存在的极端对立面。肉体死了,灵魂也就不存在了,正如无上就没有下,无后退就没有前进一样。如果灵魂的存在不比肉体的时间长,那么死后对它也就不存在什么危险了;就这一点而言,走绳者没有什么可要担心的。魔鬼不会来取走他的灵魂。查拉图斯特拉除去了走绳者对生死之外还会失去什么的恐惧。他的生命是有意义的,因为他不仅仅是一只人们用棍子和可怜的食物驯服并教会走绳

的动物。他还动摇了陈旧道德的强制规定，并且承担了脱离西方人之形象的风险。尽管他的解放之举失败了，但并没有完全失败。无论如何他领会了超人的理念，并且已经开始通过选择生活方式来超越动物和超人之间的鸿沟：这就是走绳者的生活方式，他通过保持肉体和灵魂的平衡、物质和精神的平衡，即通过经受住他作为人而存在的对立面之间的矛盾，掌握了平衡的艺术。[①]

在前言的第六章里讲述的走绳者的坠落是用来表明查拉图斯特拉在第四章中对人类是动物和超人之间的绳索的说明。走绳者是查拉图斯特拉所喜爱的人们中的一个，这些人敢于进行危险的跨越，因为他们蔑视地抛开末人的理想社会，并致力于用自身的力量而无需外界的怂恿来创造自我理解力，以此来肯定自身就是他们想要成为

---

① 对爱恶作剧的人的角色有着不同的、部分是混乱的解释。我认为这些解释从上下关联性上看，绝对没有任何依据。Naumann 认为，爱开玩笑者在这个地方必须被理解为是“空想的哲学家……，此人不想继续超过当前的状态”（《查拉图斯特拉评论一》，第 107 页）。A. Messer 把爱开玩笑者解释为“不讲道德的蛊惑术的代表”。他是属于“煽动性的和过激的宣传家的那类人……，他们并不很快进步，说服自己和说服别人，完美无缺，能够一下子、极其简单地通过暴力来取得进步”（《尼采的查拉图斯特拉》，第 15 页）。E. Roth-Bodmer 坚持这一论点，正是以爱开玩笑人的形象超越叔本华（一位资深的走钢丝演员），以此暗示由非意识哲学克服悲观主义（《尼采的查拉图斯特拉之要点》，第 18 页）。J. Köhler 把 R. 瓦格纳也解释为爱开玩笑的人物，他辱骂走钢丝演员——尼采——是“黑市商贩”，并以此辱骂他为“鸡奸”，“到钟楼去奸污男孩！”（《查拉图斯特拉的秘密》，第 427 页）。我认为这种论点最为可信，正是魔鬼以爱恶作剧者的形象使走钢丝演员在自我超越的路途中神经错乱。魔鬼戴着愚人的面具，想使走绳者的超越人的努力变得可笑，同时通过超越显示一种权力，它出于常识性偏见发挥其效力，战胜别人比战胜自己本人更为伟大。如果查拉图斯特拉在前言的第 9 段末尾宣告：“现在恰恰相反，他在通往其目标的路途中想超过迟疑者和不可信者……”（第 27 页），这并非意味着查拉图斯特拉想要扮演爱恶作剧者的角色：“有各种各样超越的途径和方式……但是只有一位爱恶作剧者这样想：‘人也能够被*超越*’”（从新和旧的插图中看出，见第三篇，见第 4 页）。查拉图斯特拉知道，人不能通过超人克逾越人的阶段，人只能简单地超越自己和其他人。但是，谁在自我超越的道路上被其他人挡住或遭到阻拦，他就有权不理睬这些愚昧的人。这就是说，有权视这些要求为不足道，愚昧的人试图通过这些要求保留人的这一等级。

的那种。要摆脱传统的价值观、集体的幸福观以及道义的虚荣心就需要勇气,需要有异样的勇气,有自我个性的勇气,这就不再允许自己成为同样类型的羊群中的一员。走绳者的坠落标志着基督教道义的胜利,它抨击所有违背原则的事是原罪,并施以死刑。走绳者在其来源(顺从的羔羊)和未来(独立的个体)之间被拉来扯去,结果来源获胜,未来被放弃。魔鬼战胜了超人。但这一胜利不是最后的胜利。通过查拉图斯特拉向走绳者保证将亲手埋葬他,为他送葬,暗示了魔鬼不再有统治死人的权力,因为灵魂随着肉体也逝去了——什么也没有剩下:既没有魔鬼,也没有魔鬼能取走的灵魂。

只有相信灵魂不死并承认精神永恒的人才会相信有魔鬼。物质死了精神也就不存在了。留下来的是查拉图斯特拉宣告的想要成为超人的生命所具有的意义,尽管这一愿望没有实现。只要是试图创造一个崭新的自我,尽管是一个失败的尝试,也是值得的,因为在这其中表明了对超人就是大地的意义的信仰。在转义中理解就是每个试图成为走绳者的个体都必须在从动物到超人的过渡中经受住许多这样的死亡("原罪"),直到有一天他成功地重新创造了自己,在自身内超越了人类这个阶段。这样他就越过了那个在西方历史中影响我们的形而上学和基督教的人之形象,越过了那个坚信精神作为善的化身远远优越于作为恶的化身的物质的人之形象;精神、灵魂和理智的这种优越性是西方人决定宇宙和自身的前提。除了有许多失败的尝试,除了有许多通往超人的桥梁没有架成,但同样还有许多新的开端,还有许多坠落者的重新站起,直到成功地通过超人的新的预先理解力持久地、不动摇地、目标坚定地赢得自我,使得一切都成为超人,成为超越人类自身并且做出超人行为的人。首先要成为一个整体意义上的人,成为自身不再被分裂为二元、而是把他所有推动力的混沌理解为潜在的权力的人,这种权力供给他意志,这种意志能够积聚足够的力量,使头和心的对抗、理智与情感的对抗形成一种紧张的敌对关系,在这种关系中,未来作为无法预见的独一无二的新事物不再重复地发展下去。

7　大地的意义:对感觉的理解

接下来是短暂的思考时刻,在这短短的时间里,查拉图斯特拉对走绳者之死以及在这期间四分五裂的人群进行了思考。同往常一样,当查拉图斯特拉自言自语时,他就“对他的心”说话,就是说,他和自己对话的这种形式不是简单的返及自身的智力过程。他并不是经过头脑来考虑些什么,而是转向他的心。当我们回忆起新人类的情景时,他们的头成为心的内脏,这时,对于查拉图斯特拉把心看作是与之交谈的对象,看起来也就符合逻辑了,因为心是不再一分为二的人的新统一体的象征。

> 真的,查拉图斯特拉今天捕鱼的结果真是太好了!他不曾捉到人,倒捉到一具尸体。/人生是多灾多难的,而且常常是无意义的:一个丑角可以致他殒命。/我要教给人们他们生存的意义:那便是超人,从人类的乌云中射出的闪电。

在关于渔夫及捕人的基督耶稣的暗示下,首先听起来有些讽刺意味的是,查拉图斯特拉拖上岸的不是活着的鱼,而是一具尸体,准确地说,这被证实是非常有价值的战利品,只要查拉图斯特拉能够使这样的一个人相信,他的生命是有意义的,为了这个意义他的生命是值得的。尽管这个意义一直受到威胁,并且过去的魔鬼不断地隐藏在随意的一个丑角的形象中,同时这个丑角并不总是立即被当作由一种迷信生出的怪物而被看穿。他不断破坏向超人的超越,但是也有这样一个人,那个走绳者,他走在通向意义目标的路途上,而那群人只是对耸人听闻的事情感兴趣。

查拉图斯特拉现在要做的就是向那群人也指出正确的道路。对

于走绳者来说查拉图斯特拉要容易一些，因为前者已经在寻找他的生命的意义，尽管最终失败了。而对于那群人，查拉图斯特拉必须让他们相信，他们误以为拥有了各自的意义，或者至少是意义的代言者，不管他们将这个意义在末人的幸福中还是在一个超感官的世界里具体化，他们所有关于意义的看法都受到了偏见和迷信的影响。因此，首先就得产生一个关于意义的新认识，这样人类就可以成为其他意义上的人。对于查拉图斯特拉来说，这个标志就是风暴。他认为乌云就是人类，两千年来精神和物质的对抗如此紧张，因此放松时刻就不会太遥远，人类从自身中射出了闪电，这是超人的理念。查拉图斯特拉将超人理念的升起——按照类推法定义为暴风雨——作为一种自然过程，他既无法阻碍，也无法推进。他的任务就是让人类注意到所发生的这件事情，因为看起来人类似乎对在自身内酝酿的事情一无所知，查拉图斯特拉要让人类做好面对闪电的准备，闪电将把他们从轨道上抛出。对于查拉图斯特拉来说，问题是人类并没有理解他，同样他也没有向他们的理智发出呼吁，而是如同他在与自己的心交谈时所说的那样，他想打动自己的听众的心。但是查拉图斯特拉在这里陷入了进退维谷的境地。为了强调超人的意义，他不能采用过时的语言，因为这种语言含有形而上学和基督教的意义内容，无法表达出超人的意义来。查拉图斯特拉发明的新的语言充满了不同寻常的概念和异化效果，使得人类无法理解他的信息。他们缺乏理解超人的器官；因此他们也无法理解超人的意义。查拉图斯特拉看到了这一点："但是我离他们还很遥远，我的心不能诉诸他们的心。他们眼中的我是在傻瓜与尸体之间。"

在此查拉图斯特拉把意义这个概念追溯到人类的感官上。于是作为大地的意义的超人就有了双重意义，各自按照人们将"大地的意义"这个表达理解成所属的主体还是客体。大地的意义(所属的主体)意思是大地，物质有感应；它们有感官，就像我们的肉体有五官一样。大地之意义(所属的客体)是指大地、物质有含义。意义的这两

种不同读法对于查拉图斯特拉来说是相互的。也许大地的含义只有通过感官来获得它的人才能够理解。作为大地的意义的超人只有对开启其感官的人才是显而易见的,而不是针对那种只用理智的人。感官既是精神上的,也是物质上的;因而心是用来显示意义的合适器官。在人们看来,就像查拉图斯特拉自己正确地认识到的那样,他仿佛处于傻瓜和尸体之间。他像傻瓜那样谈论着令人无法理解的东西,但是这个傻瓜却是以迂回的方法传播真理的智者。查拉图斯特拉用那个死去的走绳者来传播真理,后者对于那群人中的每个人来说都是无法理解的,死去的走绳者象征了超人的死亡以及可能的复活。

8 十字架:失败的救世主

查拉图斯特拉掮着死去的走绳者去埋葬。在路上,那个让走绳者摔死的丑角蹑手蹑脚地走近查拉图斯特拉,并且对他耳语道:

> 啊,查拉图斯特拉,离开这座城市吧……;这里仇恨你的人太多了。善良者、正直者仇恨你,称你为他们的仇敌和蔑视者;正宗信仰的信徒仇恨你,称你为群众的危险。人们嘲笑你还是你的幸运:你说话实在太像一个丑角了。你与这只死狗为伴也算是你的幸运;你今天的自辱救了你一命。无论如何,离开这座城市吧,否则明天我就从你头上跳过去,这是一个活人跳过一个死人。

这个警告实在是够严重的了,这是一个暗藏的威胁,威胁查拉图斯特拉如果不立即离开这座城市,就会同走绳者的下场一样。查拉图斯特拉不仅激怒了道德主义者("善良者和正直者"),也激怒了宗教派("正宗信仰的信徒")。这两类人是西方形而上学和基督教的代表,他们从查拉图斯特拉的演讲中感到了威胁,因为他们的教义是查拉图斯特拉攻击的对象,他试图将他们的教义作为异教来加以揭露。尽管他们没有理解查拉图斯特拉有关超越自我和超人的论点,但是他们明白,查拉图斯特拉要危及他们二千年来久经考验的价值观基础。丑角的暗示非常清楚地表明了这一点。在历史上,人类两次为了抬高自己而自辱,即把自己的水平迁就到对常识的悟性上,为此人类不得不付出生命的代价:这就是苏格拉底和基督。他们二者都想给群众带来新的真理,但是人们宁愿保留他们所谓的真理,并且最终除掉了这两个让人感觉不舒服的扰乱者,因为二者鄙视人们久经考验的生活方式并且把人们的道德原则视为纯粹的偏见、甚至导致错

误而力求加以揭露。到目前为止查拉图斯特拉仍是第一个幸免的人,因为他让人觉得可笑并且被大多数人当作言语缺乏严肃性的傻瓜来看待。因此"离开这座城市吧"并不像是一个善意的建议,其意思是消失吧,而且有要求的意思:停止再演讲,否则你会为此而死。这个威胁并不是在开玩笑,因为终有一天,人民会开始理解查拉图斯特拉并接受他的学说;但这决不是那些作为传统的维护者和管理者,那要尽一切力量维持现状的人所感兴趣的。

那么,那个丑角和查拉图斯特拉的相遇又意味着什么呢?要强调说明一下,查拉图斯特拉听到的声音正是那个从塔中出来的丑角的声音。因此可以断定,丑角企图对查拉图斯特拉做的,正是他以前对走绳者做过的事。查拉图斯特拉向将死的走绳者保证,既没有魔鬼,也没有不死的灵魂。查拉图斯特拉听到丑角的声音,表明丑角自身也没有能够完全摆脱基督教-形而上学遗留的影响,在他那里仍潜伏着西方自我理解力的残留物,这就将查拉图斯特拉做事的危险摆在了他面前并唤起了他的古老的恐惧。但是查拉图斯特拉看穿了丑角感到内疚的耳语是一种自我欺骗。与走绳者不同的是,丑角没有成为其牺牲品,因为按照丑角的威胁:"明天我就从你头上跳过去,这是一个活人跳过一个死人",这是说,"当他说了这个的时候,人就消失了"。不是说丑角消失了,而是人消失了。这一点无疑很重要。查拉图斯特拉看见一个人走了,一个代表这个阶段的人。这个人无论如何都要保持这个阶段,因此就威胁那每一个敢于为了一个不可知的令人怀疑的未来就动摇其自信的人,要消灭他们。丑角威胁要从查拉图斯特拉头上跳过去,一个活人跳过一个死人,这就暗示了基督教的传统及其人的形象在人类的意识中扎根如此之深,是如此的鲜明,以致要战胜查拉图斯特拉关于超人的学说轻而易举,因为他的学说还没有经过考验,而且只有死了的走绳者和查拉图斯特拉这两个证人。只要查拉图斯特拉没有追随者,只要没有人理解他关于超人的学说并且准备将其作为自己生存的基础,那么这个学说就是死

的,就没有机会改变人类的自我理解力。

查拉图斯特拉看穿了这个丑角仍是拒绝被超越的人类自然恐惧的怪物,并没有被其耳语所动摇。因此他掮着尸体以及其中超人的理念走自己的路,接下来在城门边遇见的是挖坟墓者。这些人开始嘲笑他:

> 查拉图斯特拉背负着这条死狗:真了不起,查拉图斯特拉又变成挖墓者了!我们的手太干净,不值得去埋葬这只兽。查拉图斯特拉想偷魔鬼的食物吗?去吧,用餐是好福气!只要魔鬼不是一个比你高明的小偷就好了!——他把两个都偷了,一起吃了!

与丑角的警告相比挖墓者的警告更进了一层。如果说丑角在警告查拉图斯特拉要小心正派敬神的公民的威力,他们不想让他们的怪异竞争者夺走自己久经考验的信仰,那么挖墓者就在警告查拉图斯特拉要小心魔鬼的威力,魔鬼是不会让一个死人的灵魂未经搏斗就溜走的。值得注意的是,同那个丑角一样,挖墓者谈论走绳者时就像谈论一条死狗,他们甚至还要过分,把走绳者看作是块烤肉,是查拉图斯特拉夺走了的魔鬼的食物。如果把死了的走绳者看作是失败的自我超越者、不幸的超人的话,那么在那些把人类这个阶段视为一切达到的并永久保留下来的最终阶段的人看来,当一个人超越自我的尝试失败之后,剩下的他还不如一个死人,而只是动物的尸体,即一只死狗,甚至连挖墓人都觉得草埋他太晦气。谁要是放弃了西方传统的人的形象以及形而上学或者基督教的教义,而且还没有在这个位置上放置一个新的意义,那他就落到人类这个阶段之前的动物阶段上,人们就无法对他肃然起敬。这个尸体是魔鬼寻找的食物,可以说是一块美食,因为在基督教传统中魔鬼背叛了上帝,所以就要逮住那些蛊惑上帝并因此而丧生的人,因为他们就像那个走绳者一样还没有完全地从自己的过去中解脱出来。

正如那个丑角一样,挖墓者警告查拉图斯特拉,如果过去这个魔鬼战胜了他并且成为新的现实,如果这种自古有效的影响阻碍他超越自身的活动,那么他也身陷要变成一只死狗的险境之中。挖墓者对传统和习俗的这种坚定不移要感谢他们的职业;他们甚至保留了在人类身上已死的东西;他们以埋葬的方式将人类的肉体,这种纯粹的物质归拢到空间的下层去,深处里。尸体只是没有灵魂的、没有精神的一块物质,可以把它交给那块活着的躯体欲最终长眠于其中的大地。挖墓者的工作是在他有生之年将死者放入地下,这暗示了只归属于物质的生活方式的这个片面。所以挖墓者眨眼睛表示对魔鬼的理解,因为查拉图斯特拉力争要从魔鬼那里夺走这块美味的烤肉。魔鬼是禁止享乐的化身,对于恶来说是纯感性的化身,象征其物质性。只有当挖墓者始终只关系到排除了灵魂和精神的纯物质时,他们才同魔鬼接近。根据唯物论,他们被调整为背离一切精神的东西,只接受感官的享受。挖墓者就是历史学家。他们的死了的物质就是过去,其意义在他们存在时就已耗尽。历史学家保存了历史,并且嘲笑那些一切朝前看即崇尚进步的人,因为他们只需等待未来成为过去,以便大肆炫耀其战利品并将它们制造成历史的一部分。他们鄙弃那个死去的走绳者,因为超人的理念不值得去写成历史。

查拉图斯特拉在受到丑角的警告后,并不理睬挖墓者的嘲笑,继续走自己的路。这就是:“查拉图斯特拉一言不发地继续走他的路。”他把死去的走绳者带出了城市和人类所及的范围,花了几个小时穿过森林和沼泽,最终将死去的走绳者埋葬在一个空树里,这说明:查拉图斯特拉在扛着他的十字架。在继续掮他的负担以前,他曾在一个老人那里休息了片刻,那是一个生活在未开化之地上一所孤独房子中的隐居者。查拉图斯特拉饿了并向他乞求食物。老人给他拿来了面包和酒并要求他分给他的同伴一些吃的和喝的,因为后者看起来比查拉图斯特拉还要疲倦。查拉图斯特拉回答说:“我的同伴死了,我很难说服他做这件事。”老人埋怨道:“这与我无关,……你敲

我的门,就必须接受我给他的东西。吃吧,祝你们一路平安!"这个古怪的老人很明显是个基督徒,因为一方面他把将食物施与饥饿者——不管是动物还是人——作为己任,表明他的基督博爱精神,另一方面他递给查拉图斯特拉的食物是面包和酒。值得一提的是,一个死人是不能享用他的食物的,而他却为此闷闷不乐。他除了面包和酒之外就没有可再提供的食物了,他人是否需要这样的食物,他并不关心。这意味着什么呢?也许人们可以说,当查拉图斯特拉通过丑角和挖墓者接触了传统二元论的一个方面,即肉体-物质以及作为危险的魔鬼统治领域的地下这个方面之后,现在又遇到了二元论另外一个方面的代表,这就是基督教义中精神-灵魂的一面。尽管查拉图斯特拉在那里受到了欢迎,并且接受了面包和酒,因为这对于他来说不是基督的象征,而是肉体和精神的象征,但是这并没有使那个老隐者感到满足,只要有人不管出于什么原因不愿接受基督教,他就不高兴。无论如何他没有对查拉图斯特拉发出威胁或警告,而是在他用完餐后就把他送走了。作为基督教代表的这个隐者只能提供意义的一种表达方式,并且教条地坚持它;而他人是否怀疑或者已经破坏了这个意义,对于他来说并不重要。如果一个人对于基督的意义无从适应,这绝对不是基督教的事情,而只是这个人的过失,因为他非但没有满足于两千年来已经根深蒂固的西方人的形象,反而竭力超越它,这是一种亵渎。

查拉图斯特拉接着把他的重物带进了一个深邃的密林中,他已经十分疲乏,就把尸体放在一个和他一样高的树洞里。"很快他就睡熟了,肉体虽倦,但是灵魂却是平静的。"即便在此也包含着多种含义,同时在回顾走绳者的经历时也有了新的认识。这一切都暗示走绳者代表着已经死了而且不再复活的基督。由人变成了上帝的基督随着由上至下的运动,即终结的运动朝着超人的方向迈出了第一步。但是当他在自身超越了上帝之后,并没有成功地超越作为人类的自身,并且在超人中没有越过已经超越了的神及人这两个阶段。基督

失败在半路上，他是一个伟人，冒了一切风险，并因此迷失了自己。他在魔鬼中逐渐形成的怀疑自我使人认识到，在对于外来意志(上帝的意志)的顺从中形成了自己的意志就使其目标变得不可信。在基督(走绳者)身上那个已经被超越了的上帝又重新占了上风；这样他又落回到他刚想超越的肉体和精神的二元论中并且死了。因为查拉图斯特拉关注基督身上超人的理念，所以他背负着死了的基督，如同以前基督背负着十字架一样。查拉图斯特拉把尸体埋在一棵空树中有着双重意思。一方面这棵树使人想起基督死于其上的十字架，另一方面人们可以把树想像成一个坟墓，尸体在其中竖立着，这就强调了查拉图斯特拉的头部，在向上的这种趋势中，按照终结和产生的辩证法就宣布了复活的可能性。超人的理念尽管在耶稣基督那个个体中失败了，但是在其他的个体中，也许在查拉图斯特拉身上有可能再次活过来并且由尸体来庆祝其复活。①

---

① 走绳者作为图像对耶稣的说明，可能猛一看起来会使人吃惊。然而这一论点回想起来确实也合乎情理。如果正在死去的走绳者将自己刻划成"人们通过抽打、给一小点食物教它跳舞的一只动物"(22)，那么，这便暗示一只被驯服的猴子的想法。这只猴子被通过暴力手段驯练去做一位更有权威者要求它必须做的事情。它跳起舞蹈：不是因为它想跳，而是因为它必须服从。但是这只猴子赢得了人们对它跳舞的赞扬。它自己敢在绳子上任意表演，依靠自己的力量超过了自己。它以此正在摆脱它的主人，这位主人反复施展其全部权力，旨在惩罚这位不听话者。——耶稣也只是其强权父亲的顺从的儿子，其父令他无任何选择，终于将他驱入死亡。"上帝杀死了上帝"(《全集》，第10卷，第30页)。

尼采在《反基督徒》中，特别与拿撒勒的耶稣的形象进行了争辩。在某种方式上，耶稣对他来说是查拉图斯特拉的先行者。就这一点而言，他"否定(了)上帝与人之间的任何不可逾越的鸿沟，作为他那'欢乐的公告'，他经历了'上帝与人的这种统一'"(《全集》，第6卷，第215页)。正是保罗这个人传播了"耶稣'复活'的谎言"，传播了"人－永生的弥天大谎"(同上，第216页往下)。对于尼采来说则是确定无疑的，耶稣完全为了他自己的意愿生与死。"这位呼吁低级民族、被排斥者和'罪人'、犹太教内部的贫穷者起来对抗现存的统治制度的神圣的反基督者……"是一名政治罪犯，恰好政治罪犯在一种不合理的－非政治的共同体中达到如此广泛的程度是可能的。这把他推上了十字架：对此的证据是十字架上的题词。他为自己的罪孽而死，——对此缺少任何原因，这也像经常所说的那样，他为其他人的罪过而死。——"(同上，第198页)。

当查拉图斯特拉在埋葬代表基督的走绳者的那棵树下带着“疲倦的肉体，但是却平静的灵魂”睡觉时，这个“但是”听起来首先有些似是而非。人们在这个“但是”之后期待的是“疲倦的肉体”的对立面，大概是清醒或者没有精疲力尽的灵魂。当尼采在这里说是一个平静的灵魂时，指的是查拉图斯特拉在一定程度上没有伤害到他的灵魂。走绳者的命运，丑角和挖墓者的威胁以及隐居者的无所谓，这一切都不能损害他，不能影响他，不能动摇他对超人是大地的意义以及人类因此就应该被超越的信仰。即使当查拉图斯特拉在下山后在人类中度过的第一天里由于劳累而使躯体精疲力尽时，也没有触及到他的灵魂，没有受到用古老的形而上学和基督教来动摇他信念的魔鬼的影响。死去的基督对于他来说证实了他十年来在高处居留时所获得的真理，即便基督教歪曲并且伪造了基督所指出的通向超人的道路，而且方向正好相反，把物质和精神的二元论固定下来而不是要去超越它。当查拉图斯特拉在一棵空树中埋葬这具尸体，“以免被狼发现”时，人们也可以这样认为，他要使基督安全地不受以错误的方式把他吞掉的基督徒的影响。

9 彩虹:超越二元论

查拉图斯特拉一直睡到了中午,当他醒来时,他的思想发生了变化。他发现了一个新的真理,这就是说,空树成为查拉图斯特拉的认识之树。查拉图斯特拉在心里以这段长长的自白宣告了这个新的真理,开始就是:

一线光明出现在我心中:我需要同伴,活的同伴,——而不是任我背负到什么地方的死了的同伴或者尸体。/我需要活的同伴,他们跟随我,因为他们愿意跟随自己——到我想去的地方。

尽管查拉图斯特拉掮着到处走的这个死去的基督是一个同伴,是一个志同道合的人,但是他属于一个非常遥远的过去,查拉图斯特拉已经从中解脱出来了,为的是在未来能实现死去的上帝在失败中仍指明的那个意义。扛着以偏见和过时的价值观形态出现的累赘没有任何用处,它只能阻碍前进的步伐。查拉图斯特拉所希望的是活着的同伴,他所认为的人是那些准备好跟随着他的人,但并不是如同羊群盲目地跟随牧羊人那样,而是他们已经认识到,查拉图斯特拉为他们指出的道路是惟一能够找到自己的道路。对此查拉图斯特拉想证实自己是个老师,他的学生已经有了一定的独立性并且知道自己应该干什么,他们并不满足于自身而且不把人类这个阶段看作最高阶段。

从羊群里诱夺走许多小羊,我是为这个而来的。群众和羊群会因我而激怒:查拉图斯特拉愿意被牧羊人称为强盗。

查拉图斯特拉在梦中又重新整理了一遍他与丑角、挖墓者和隐

居者的遭遇。羊群就是群众,他们盲目地相信基督教和它的代表者、作为善良的牧羊人的牧师,并顺从他的戒律。丑角警告查拉图斯特拉要小心那些善良正直的信徒们将会愤怒,他们将会把查拉图斯特拉看作是破坏他们的集体与和平的强盗。

> 请看那些善良正直的信徒吧!他们最恨谁?他们最恨破坏他们的价值观的人,破坏者,法律的破坏者:——但这人正是创造者。/请看各种信仰的信徒吧!他们最恨谁?他们最恨破坏他们的价值观的人,破坏者,法律的破坏者:——但这人正是创造者。

古老的打上基督教烙印的道德法典的护卫者,其一系列标准和价值观将羊群联结成一个集体,他们最恨破坏这些戒律的人,因为这种人对他们道德规范和准则的约束力提出了根本性的质疑。传统道德的护卫者将创造者视为破坏者,他们破坏法律,为的是创造从那种压制下解脱出来的新事物;他们要在护卫者所保护的传统秩序的位置上独立树立起另外的标准和价值观。

> 创造者寻找的是同伴而不是尸体,也不是羊群或者信徒。创造者所寻找的是共同创造者,他们把新的价值写在新的牌子上。

查拉图斯特拉将找到新的价值视作是一种创造性的行为,只要新创造以打破旧规则为前提,以宣布到目前为止所有有效的全部无效为前提,那么这种行为在必要时也包括一种破坏性因素。为了彻底消除旧规则,只要破坏旧规则以及建立在这个基础上的约束力的原则就足够了。正如同我们已经知道的,这个原则就是脱离物质的绝对精神的原则。

查拉图斯特拉内心为自己所获得的新认识愈发感到振奋。他寻

找共同创造者、共同收获者、共同庆祝者:“我将给他们指出彩虹与超人之梯。”成熟的谷物、收获的情景以及欢庆收获感恩节的情景再次表明了查拉图斯特拉四溢的智慧,这在前言的一开始就已经提到了,而且在那里就已经表明了查拉图斯特拉对人类的依赖性,他们渴望这种智慧,反过来他们同时也帮助查拉图斯特拉摆脱它;在欢庆收获感恩节期间庆祝的是谷物已经稳稳地送进了谷仓,这样就有了一定的储备以保证没有人在冬季会挨饿。接着又重新开始了新一轮的播种、收获、庆祝和享用。查拉图斯特拉也这样设想他未来的同伴,他们组成一个集体,像农村集体那样“忠实于大地”,而且像他们一样去适应四季的变换。他们共同播种,收获和送进谷仓的是大地之意义,是超人。只有通过查拉图斯特拉所称的创造才能产生这个意义,而他们播种超人理念的富饶的大地就是人类的肉体。2500 年来受鄙视和被辱为毫无价值的物质的肉体,被剥夺了所有的意义和用途,现在有了一个意义,它甚至是将从自身中产生出来的大地之意义,就像精心耕耘的田地让果实从自身中生长繁茂。从贫瘠、不肥沃的土壤中什么也长不出来;种子枯萎了。这样在肉体 - 灵魂二元的形而上学中精神的东西也枯萎了,因为肉体被理解为没有生气的、没有醒悟的、只能制造出魔鬼的物质。

查拉图斯特拉从自己获得的新的理解中悟出了这个结论并向树中的尸体告别:

> 我的第一个同伴啊,……我要离开你了,时候已经到了。在两个黎明之间我得到了一个新的真理。/我不应当是牧人或者是挖墓者。我不愿再与群众说话:我这是最后一次向一个死者说话。/我要加入到创造者、收获者和庆祝者的行列中去。

牧羊人、羊群、挖墓者在这里同死去的走绳者一样指的是没有生命的东西,指的是停滞以及教条地坚持现有的事物,指的是尸体的保

存:僵化而传统的价值观。超人的理念是在创造中,在超越自己的努力中逐渐形成的,在这种充满活力的理念的观点下,牧羊人、羊群以及挖墓者的活动看起来就像是只朝着倒退,只向着过去的举动。流传下来的东西指的是僵硬的、打不破的有效的标准和价值,它们不允许打破历史,因此就把每一次前进、每一次革新都扼杀在萌芽中。这些僵化的规则希望将两个世界的二元论以及物质和精神之间的鸿沟最终固定下来,而查拉图斯特拉则运用作为大地之意义的超人的理念来对抗它们。他用有益的极端对立代替了两个对立面的彻底脱离。对抗产生了新事物,因为它使两个对立面有了即使是瞬间的统一可能性。正如同在成熟的谷物中很明显是种子和土壤共同起作用,正如在彩虹中可以看出它是光和水等不同元素共同作用的结果一样,从物质和精神、肉体和灵魂的相互对抗中产生了超人。

在这里与彩虹做比较显得十分直观,一方面彩虹架起了一座桥,我们已经知道它同绳索一样是通向超人之桥,代表了跨过、超越肉体和灵魂、人类和超人之间的鸿沟的运动。因此彩虹就象征了查拉图斯特拉要教给他未来同伴的道路,这条路并不是直线地伸向一个遥远的目标,而是呈一个圆圈状。在彩虹描绘的半圆中,起点和终点组成了极端的对立面,它们通过这个半圆连接并且会合在一起。如果把直线静止的状态理解成固定的极点,对立面就相互排斥。只有当人们把直线理解成一种有力的跨越,其中随着每一步跨越都超越了过去并使未来变成了现在,直线就辩证地弯曲成了一个圆;在到达的每一点中都重复着两极同样的对立,一极是过去之极,它试图用传统的权力和久经考验的道德法典去留住每一单个的点并阻碍它们前进,另一极是未来之极,它强烈地吸引这个点并让它之中的那个推动人类向超人超越的渴望充满活力。一座桥只有通过因行走产生的晃动来保持平衡,这就需其材料有一定的弹性,才能负载在它上面行走的人,同样,走超人之路的人必须保持他运动于其间的两极的平衡,即他既不能被坚持并且保留下来的固定不变的规则拉回到过去的魔

力中,也不能盲目地毫无方向地向前冲并错过了目标。超人的艺术在于保持作用力与反作用力之间正确的比例;这只有当一个人像桥一样有弹性时,即相对抗的两个极点把他组成一个既有肉体又有精神的生命,而他让这两个极点相互碰撞并从中产生新的事物,这时他就获得了成功。

在这里彩虹的情景再次发挥了重大作用。一次彩虹的产生是由于下雨和出太阳同时发生,雨滴折射太阳光线,于是产生了我们所见到的而且熟知的光学现象。彩虹要归于雨滴,在雨滴中媒介物折射阳光光线,这样才有了阳光全部的形态以及绚丽的光谱色彩。在光与水的相遇中产生了第三者,它并不是二者中的任何一个,但却包含二者:尽管它们是相互对立的。如果人们依此类推,用精神代替光,用物质代替雨滴,那么超人就可以和彩虹相比拟,就是说,精神进入到物质中,并以变化了的形式又从其中反射回去,于是就有了一个新的产物。我们借助于语言来尝试解释像彩虹这样的自然现象的产生,这样的语言是很有启发意义的:如折射和反射这些词用来描述与光发生的现象,它们使人注意到,在这里元素不会是轻柔地统一或者混合在一起,而是一种近乎暴力般的对抗,在对抗中两个对立者保持它们原本的状态。但是二者相撞的结果会产生新的第三者,在其中作用力与反作用力保持相互间的平衡,这样就给人一种静止、和谐的美感。人们在超人中也应联想到这一切。超人是能动性的一种最高形式,他保持并且产生力量对比,从这些力量对比中产生了被更新者,作为超人的人类。人类在超越自己时所跨出的每一步都是一个全新的起点,一次再生。[①]

① 关于彩虹的情景,参见《创世记》9.12-17。在那里写道,上帝把彩虹作为他与尘世结盟的标志,作为对圣经中经常提到的大洪水和许诺的回忆。在《旧约全书》中,彩虹的画面是包括天与地、生与死的上帝权力的一种显示。与此同时,对于查拉图斯特拉来说,彩虹是对于死人依靠自身力量修建的道路的感官画面。

在查拉图斯特拉处理完与(作为羊群的)群众、(作为牧羊人的)牧师、(作为传统护卫者和保留者的)挖墓者以及死去的走绳者(死了的上帝,作为失败的超人的死在十字架上的基督)的事情之后,他转向了最后的那个隐居者,和上述那些人一样,他同样考虑过是否将此人当作他的同伴。

> 我将唱歌给独居者和两栖者倾听;谁还有耳朵听不曾听过的东西,我将使他的心充满我的幸福。/我向着我的目标前进,我遵循着我的道路;我将越过踌躇者与拖拉者。我的前进将是他们的终结。

查拉图斯特拉在这里谈论的独居者和两栖者一方面指的是他下山时在森林里遇见的老圣者,此人还没有听说上帝已经死了;另一方面指的是独居的那个老隐士,此人施与他和那个死去的走绳者面包和酒。二者的共同点是,他们都退隐于孤独之中,以便在人类的群体之外独自生活:他们在这种意义上是独居者,是孤独生活的人。但是只要他们与上帝共同生活在一起,他们就是两栖者。第一位隐居者作曲来称颂上帝;第二位隐居者通过把象征着基督的肉与血的面包和酒分发给饥饿者而力求拥有基督的博爱精神。

当然人们也可以这样理解"两栖者"这个讽刺的用法,即查拉图斯特拉在暗示肉体和灵魂的二元论,它在隐居者禁欲的生活方式中表现得尤为明显。满足肉体的需要被减少到了最低限度,所有精神力量都集中到对上帝的敬仰上。隐居者只要求一点:独自与上帝神契为一。但是事实上他成了两栖者,两个世界的人,他通过加深不完美与完美、世俗与上帝之间的鸿沟愈发突出了这个二重性。这种内部的撕裂阻碍了隐居者的幸福。他通过自己渴求结合的方式将这个二重性撕裂得更深。查拉图斯特拉通过歌唱他的幸福,歌唱在超人中以及通过超人克服了的这个二重性,类似于彩虹那样,超人从矛盾体、二重性中产生了对立的和谐以及一个统一体;这个统一体不是要

扯开对立面，而是在一种无与伦比的美中护卫和保留它，以此来使隐居者心情沉重。查拉图斯特拉所要歌唱的幸福就是已经完成了人类自我超越的成功的超人。查拉图斯特拉追求的这种幸福在这个词的双重意思中是闻所未闻的、不同寻常的，也就是超出人类的，到目前为止人类从未听说过的、完全崭新的事物。查拉图斯特拉在他的歌中所赞美的幸福同时也就是他要奋斗的目标，为此他要成为跨越踌躇者和拖拉者并让他们坠落的人；他们就是犹豫不决地停留在人类这个阶段的人，是查拉图斯特拉力求超越的人。

10 鹰与蛇:封闭的圆周

我们进入查拉图斯特拉前言的最后一章。查拉图斯特拉结束了他的自言自语。他决定继续走超越自我的道路,并期待着他的学生们的到来,这些学生不是嘲笑查拉图斯特拉的超人学说而是要学完它。通过两种指明超越自我的象征暗示了查拉图斯特拉正确的决定。当查拉图斯特拉理清了头绪之后,已经是正午了。正午表示正值平和状态,是对立面处于均衡位置并组成统一体的时刻。当阳光最强烈时,对立面不会有投影;它们是同一的,只有它们自己。人类也一样,当他达到平和状态的巅峰时刻,他在精神和物质、灵魂和肉体的中性点就是他本身:在一定程度上他就是太阳、物体及阴影的三合一,是在超人中克服了二元论的人。

第二个象征就是引起查拉图斯特拉注意的他的动物。查拉图斯特拉听到了一声尖锐的鸣叫。

> 看哪!一只鹰在天空中画大圈儿,一条蛇悬挂在它身上,不像是一个战利品而像一个朋友:因为这蛇绕在它的颈上。/"这是我的鹰与蛇!"查拉图斯特拉满心欢喜地说。/"这是太阳下最高傲的动物和太阳下最聪明的动物——它们为侦察而来。/他们想知道查拉图斯特拉是否还活着。我现在真的活着吗?/我发现在人群之中比在动物中还要危险,查拉图斯特拉走的是危险的道路。让我的动物引导我吧!"

鹰与蛇和正午象征的是同一件事:这是一个矛盾的统一体,在这个统一体中对立面不是无差别地消失,而是保留在那里。鹰这个最高傲的动物能够在高空盘旋,它代表着理智、精神。蛇作为最聪明的

动物，其生活空间在地上，在低处空间里，代表着肉体、物质。尽管这两种动物向前运动的方式不同，但是它们的共同点在于同是做圆周运动。鹰是在空中画圈，蛇是在地上蜷曲前进。圆圈和环形的情形表明不通过直线的道路，而是通过内在的自我超越到达现实的超人。人类通过超验运动来逾越自我，而这种运动又不断回归到人类的自身，以这种方式产生了一种有活力的、归于自身的自我理解力，正如蛇蜷曲在画圈的鹰的颈上，这种的情景所暗示的那样。这是一种友好的关系。鹰并不把蛇带进巢穴中作为猎物吃掉；蛇也不用它的毒液使鹰麻痹。在鹰的颈上绕成一圈的蛇将鹰的盘旋运动接受到自己身上来，反之，鹰在它的环境中重复着蛇的运动。

蛇缠绕在飞翔着的鹰的颈上的情景直观地表现了对立面的统一，它表明了一切有生命之物充满活力的结构，表明了权力意志的原则。鹰的环境是天空，蛇的环境是大地，它们代表的高与低这两个领域是相辅相成的，二者不是固定静止地相互对抗，而是在强烈的圆周运动中首先作为对立的两极而产生的。鹰与蛇，精神与物质是如此的不同；将它们联系在一起的，是通过圆圈象征出来的某种原则。这个圆圈表明，那种超越自我的行为对于尼采来说就是每个向高层次发展的原则，当努力进行自我超越的人走不同于自身以往的路，并且在那里发生了改变后又重新回到自我，只有这时那种行为才能获得成功。如同鹰和蛇那样不是相互充满了敌意，而是在友好的联合中进行它们的画圈活动，精神和物质也不应该相互毁灭，而是相互补充，精神通过物质来实现，物质通过精神来提高，离开沉重的大地。蛇在与鹰的飞行中离开了它在地上的居留地；物质也应该作为精神的实现者与之一起进入到它通过自己的努力无法达到的领域中。精神本身固有的规律性中有物质，相反物质本身固有的规律性中也有精神，这之所以是可能的，是因为不论物质还是精神都有向更高层次发展的渴望，这种渴望作为权力意志的原则在共同的却又有区别的圆周运动中表现出来。

查拉图斯特拉对他的动物感到满心欢喜，它们使他想起了他的任务。当他在太阳下说鹰是最高傲的动物、蛇是最聪明的动物时，人们可以从这两个象征物身上看出查拉图斯特拉已经超越了古老的精神和物质的二元论。精神是高傲的，但是它不鄙视物质，没有自我优越感；相反它的高傲正是产生于克服了引力的物质的友好关系中。而物质是聪明的，这就是说，它尽管像蛇在天堂进行诱惑那样引诱精神，使它不再高高在上，但是它的聪明在于它不想束缚精神，给其套上枷锁，而是准备跟随着精神，为了二者的完美以自己的活力加入到精神的活力当中。

查拉图斯特拉猜想他的动物是为他而来的，它们想知道他是否还活着。这并不完全是指他也许死了，在下山时丧了命，更主要的是鹰和蛇在它们相互和谐的画圈运动中体现了权力意志的原则，这种原则就是一切有生命之物的原则，这是通过太阳来象征的。这两个动物想要看看查拉图斯特拉是否在权力意志原则的意义上还活着，就是说，他是否还在向着超人的方向奔驰在超越人类的道路上，它们要以象征的形式让他记着这条路。查拉图斯特拉完全正确地理解了它们传达的信息，他自问道："现在我真的还活着吗？我发现在人群中比在动物中间还要危险。"生活在自然中的动物所发出的危险只涉及肉体是否完好无损。但是人类对查拉图斯特拉的威胁是针对他作为人所拥有的自我理解力，这一理解力是查拉图斯特拉在十年的独居中获得的并且打算在超人的学说中宣告的。来自人类的危险是倒退回古老的二元论的危险，是让走绳者坠毁丧命的危险。因此查拉图斯特拉对于他的动物的出现表示感谢，并让它们来引导他，因为它们给他指的是通往超人的道路。直到现在查拉图斯特拉才明白，这条路是多么的沉重，如果他想达到这个目标，就必须非常认真地接受林中圣者的警告。查拉图斯特拉对他的不足之处表示叹息，同时他希望能够拥有他的动物榜样性地展示在他眼前的禀赋：

> 我希望我更聪明些！让我像我的蛇一样从根本上聪明吧！／但这是不可能的：所以我乞求我的高傲永远伴随着我的智慧！／如果将来我的智慧离开了我：——唉，它是喜欢逃离的！——那么就让我的高傲与我的愚笨一起飞翔！

查拉图斯特拉首先不想高傲，而是想像蛇一样"从根本上聪明"。但是他立即补充说，这是不可能的。为什么而且在哪一方面来看这是不可能的呢？什么是蛇能够而查拉图斯特拉却不能够的呢？蛇从根本上就聪明：它在运动中不断让自己适应不同的环境，这在一定程度上是它的天性。它从根本上就聪明是在于它了解它运动的土地，由于它对土地的熟知他也就了解它自己和它的能力。因此它明白它不可能靠自己的力量来飞翔，如果它企图用它熟知的土地这个生活空间与高空相调换，那么这就是它明智的反面，是它的愚笨了。正是蛇基于它的聪明所不可能做的，而不是从根本上就聪明的人就犯了这个错误。人类不只是有感官性，也有精神；这样，对于人类来说，有关肉体、物质和感官性的东西，人类也会误解。这种情况发生在当人类愚蠢地过高估计自己并且自认为能够同物质之根基脱离而且可以越过它之际。蛇知道它没有翅膀，因此就必须在地上画圈。它是一种蜕皮的生物，所以在每次蜕皮之后仿佛又焕然一新，一切从头开始。这对于人类来说是不可能的。它自我超越和自我更新的方式是在感性和精神的媒介中进行的。人类是蛇与鹰的统一。因此查拉图斯特拉乞求高傲永远陪伴他的智慧，因为只有依靠这种方式才能保证人类做那种圆周运动，在运动中人类存在的极端对立面强有力地统一在一起，但在统一体中又保持着分开的状态，——就像查拉图斯特拉的鹰与蛇这两只动物，尽管它们共同做圆周运动，可是它们仍旧各自是自己本身。在人类中精神应该跟随着肉体，以便阻止肉体离开它的生活空间同时又使精神获得生命力的根基。精神必须用尽其全部高傲以唤起肉体中的智慧，因为只有独立了解其限度和可能性

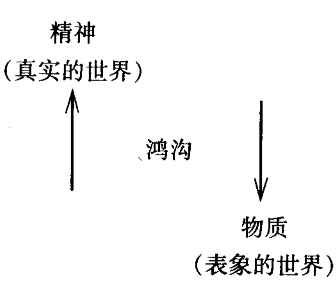
的肉体才能与精神相匹配,类似于在高空盘旋于其领地的鹰,这种精神通过肉体感官的智慧来反映它开发出的领地。蛇通过与地面的直接接触所领悟的,人类的肉体通过感官来获得,而且只有这通过感官获得的东西才能像鹰的盘旋那样使作出反映的精神活跃起来,在一般情况下感官 - 肉体的惟一经验,即能够全面掌握多种多样的感官印象的思维媒介不断地重复进行。没有肉体的智慧精神自身是在空转,也没有任何高傲的理由;它依赖于肉体,就像查拉图斯特拉特别要求的那样,甚至当智慧离开了它时,高傲也要随着愚笨,即智慧的对立面而飞翔,使其能够再次回到它原本的生活空间和居留之所:大地是要开发的,要让精神看到根基,其智慧已被放弃。精神只有借助于肉体的眼睛才能看见这根基,就像肉体只有借助于精神的反映才能概览它一样。查拉图斯特拉和他的动物的相遇结束在他请求让他的精神保护他不要有持久的愚笨。

对于出现在查拉图斯特拉前言中最后一章里的这个问题,人们或许可以这样描述其特点,即在西方形而上学持续了 2500 多年的误解之后,应该由完全靠感官来决定的肉体世界代替真实的、来世的、超感官的精神世界。但即便如此也仍然是一种误解,只不过有着相反的兆头。如果到目前为止精神原则将肉体贬低到不足介意之量并以此击败肉体,那么现在肉体就统治一切并且压制精神或者只把它作为满足肉体需要的工具。假如是这样,那就没有发生什么根本性的改变,只是统治关系中出现了逆转,仅仅是单方面强调对立面中的一极。

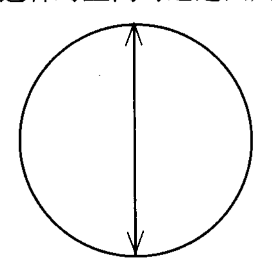
*

至此查拉图斯特拉的前言已经接近尾声。他的第一章和最后一章的结束语都是:查拉图斯特拉的终结如是开始。在这其中所发生的事情,40 岁的查拉图斯特拉在十年孤寂的高山居留之后下山时通

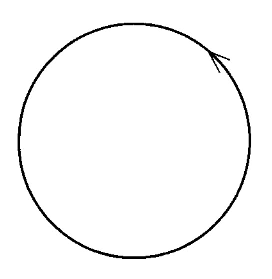
过人类所获得的经验,他遇到的人的类型——从圣者开始,走绳者、丑角、挖墓者、隐居者一直到群众,他如何演讲他的超人学说以及开始时是如何失败的:这一切我们都共同经历了一遍,并且理解了查拉图斯特拉从其遭遇中得出的结论,即他现在不打算把他的智慧直接带给群众,而是要寻找志同道合者、同伴和学生,这些人有能力拿走他的智慧并且和他一起为超越人类这个阶段而努力。让我们再回忆一下查拉图斯特拉的终结指的是什么。从表面意义上看,它首先是指查拉图斯特拉。在他十年前走了从下向上之路之后,现在走的是自上而下之路。在一个非表面的意义上看,查拉图斯特拉在进行这两个相反的运动中执行的是权力意志的规律,这在形成过程的循环模式中表现得非常直观。正如同我们所看到的,如果人们把对立面不是看成矛盾的对立面而是看作为极端相反的,而对于查拉图斯特拉来说循环模式和对立模式最终是一致的。西方哲学的错误在于他们把对立面作为二元固定下来,因为人们没有看出这是极端相反的或者更清楚地说是辩证的对立面。这一错误可以用图表的形式直观地表现出来。同在基督教教义中一样,在希腊哲学中存在两个世界学说——真实和表象世界的谎言——的上下对立面在不被容许的方式中被绝对化了。形象地说就是:人们只设定了圆周的直径本身,却忘记了圆周。这样给人们造成这样一种印象,这是两个无法调解的对立面,人们只能选择这一个或者那一个,或者向上到精神,到善良的真实世界之路,或者向下到物质,到邪恶的表象世界。两者之间相互排斥。



但是查拉图斯特拉认识到了赫拉克利特命题中的智慧，即向上之路与向下之路是同一条。他明白，两条路的同一性就是确定了形式过程的一种圆周模式，在这种模式中（在 negare【否定的】和 conservare【保守的】的双重意义上）取消了对立面。这样一来就保留了上与下的对立，不过这种对立同时通过圆周被否定了。

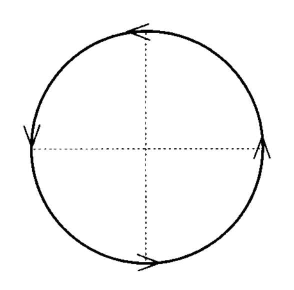


查拉图斯特拉从传统哲学的误解中学到，一切处于形成过程中的有生命之物走的不是直线或者圆周直径这条路，而是沿圆周边缘的路。



与此有关的固定对立面的表象就解体了，但不是对立面的表象。因为圆周上每走过的一点在圆周的另一半上都有一个对应点，并且在点与对应点之间产生的对抗力推动着形成过程。

路一直是沿着圆周走的，没有一次是按照直径所指示的直线。西方思维的错误就在于把对立面当作是绝对的，以此就冲破了这个圆周模式，并以无法克服的二重性为代价。

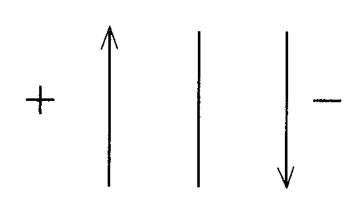


让我们再次看一下查拉图斯特拉之路。我们对向上之路了解不多。从遭遇智者中我们知道,查拉图斯特拉十年前把他的灰带上山,灰的情景就暗示了查拉图斯特拉走向精神之极,因为灰是燃烧了的物质,尽管本身还是物质,但似乎已经是更精致的物质。这样向上之路几乎可以描述成去除物质,逐步由物质向精神转变之路。在认识论上这就是一个抽象化过程,在这个过程中物质不是作为“不足介意之量”被剩下的,而是它内在的精神被提炼出来了。向上之路通往孤寂,这里“孤寂”的字面意思是“成为一体”。查拉图斯特拉要在高处空间里与自身及世界成为一体;在精神这个媒介物中他把自己放到在一切有生命之物中都发挥作用的权力意志原则之中。我们已经在包含对立模式的循环模式中试图以图表的方式对这个原则作了解释。

上山之路将查拉图斯特拉带向单一性,在这里单一性不是传统哲学中一种抽象的概念或者是一种理念,它是一种精神运动原则,认清了自然、事物、动物和人类的多样性是一种尽管矛盾着的,但主要还是相关联的事情。查拉图斯特拉在作为精神之地的山中居留期间学会了在单一性中来观察多样性。他到处发现了圆周状运动;不管他是否观察太阳日复一日的东升西落,不管他是否看到鹰的盘旋与蛇的蜷曲,这就是精神在物质中重新找到作为物质运动原则的自成一体的形象和归于自我的形式。当查拉图斯特拉认识到这一点以

后，他就意识到，他不能仅仅单方面地停留在高层空间，而是必须进入形成的循环之中，以保持其生命力。他必须给他的灰烬再次注入生命；他的精神的东西必须再次物质化，而且这在他的智慧当中、在他的超人学说中已经开始物质化了。当查拉图斯特拉按照自己的学说做了，即当他已经完全超越了人类的阶段达到了超人阶段时，就实现了完全的物质化。但是对于他来说，到达那一步的路还很遥远。

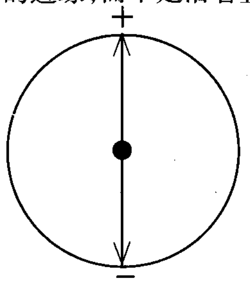
如果上山，即从下至上的路是由多样性到单一性之路，那么下山作为从上至下之路就是从单一性走向了多样性。如果人们注意到尼采是如何使查拉图斯特拉下山路上的停留连续在一起的话，就可以看出这一点了。查拉图斯特拉遇到的第一个人是林中圣者。查拉图斯特拉的第一步是由单一性到多样性，因为圣者代表了有基督特色的二元论的生活方式。他像查拉图斯特拉一样在孤寂中寻找单一，但却并不像后者那样在自然中找到了它——森林在一定程度上挡住了他的目光——，而是在自然之外的完美之物、上帝那里找到了它。为此他撕开了上帝和自然之间深不可测的鸿沟，对这种鸿沟作为自然一部分的人类也无法逾越。圣者作为精神和物质二元论的代表按照绝对化了的对立模式来生活。



在查拉图斯特拉看来，当人们另外再次取来已经忘记的圆周模式时，圣者就试图生活在圆周的中心。

但是对于作为有生命力的人来说，这个中心不是一个居留地，因为作用力与反作用力在中心中立化了，这就意味着活人之死。因此

人类之路必须沿着圆周的边缘，而不是沿着直径。①



查拉图斯特拉从圣者来到了等待走绳者的看热闹的群众那里。向下运动的第二步是由二重性到多样性。群众所代表的生活方式尽管带有圣者以单纯方式实现的二元论的印记，但是依然与感官幸福的原则、与全身心地投入到物质当中密切相连，这样就形成了一种空洞的形式。特别之处在于圣者和群众都不适合做查拉图斯特拉学说的接受者，原因在于二者过的都是单一的生活。圣者尽管拥有精神，但是却拒绝物质。群众尽管与物质有内在的联系，但是他们不具有精神。因此，圣者和群众都不可能理解查拉图斯特拉，二者都不是辩证的。而查拉图斯特拉想要宣告的正是精神和物质不可分的两个方

① 1882－84年间几部遗留的未完成作品可以清楚地说明查拉图斯特拉的对立－循环学说。"只有在错误地假想的一个无边无际的宇宙，仿佛自然力也悄然溜了进去，这最后的状况是一种非创造性的、终止的状态。同时，这最简单的状态是－和＋号。"(《全集》，第10卷，第15页)"我们不允许想要一种状态，而必须想要成为周期性的活动＝生存，与生存相同。"(《全集》，第10卷，第28页)"你们不要害怕事物不断运动：这种运动是重返自身的运动：它本身不只消失两次。／一切'过去'的东西，重新变成一个'现实'。往日咬住未来的一切，急得团团乱转。"(《全集》，第10卷，第139页)"这另一种运动：我的运动。相反，激化一切矛盾的鸿沟，取消平等，创造超－权力者。"(《全集》，第10卷，第244页)"永恒等于渴望圆圈，我的渴望也是渴求自己：重新实现自我，每个圆圈都在旋转、自我拼搏。"(《全集》，第10卷，第417页)"……目标——实现矛盾多样性的最高的统一。"(《全集》，第10卷，第547页)"一切有生命之物，在对立的统一、合并过程中只是进行预先练习。"(《全集》，第10卷，第593页)"整个大海，整个中午，整个没有目标的时代／一个小孩，一件玩具／突然一变成了二／查拉图斯特拉从我身边走过。"(《全集》，第10卷，第157页)

面，其前提是人们把单一性当作不同性、差异性来看待，而不是仅作为一种形式，不论是作为自然荒芜的精神形式，还是只会眨眼睛的末人的单一形式。因此查拉图斯特拉在圣者和群众那里都没有找到一个合适的谈话伙伴，而那个可能成为他谈话伙伴的人，那个走绳者即基督，却死了。这样查拉图斯特拉还不能摆脱开他的智慧，因为他的智慧是无法分与的。谁只追求精神原则，谁就同那个只专注于物质原则的人一样都不大理解查拉图斯特拉，因为他学说的目标正是要统一被二元论代表者彻底分裂的二元。

查拉图斯特拉十年来以精神的手段占满了物质，随着他的终结开始了一个思想家的终结。查拉图斯特拉的下山被理解成一个物质化和具体化的过程，即查拉图斯特拉打算将其单一性的经验带到多样化之中，按照辩证法模式只有当单一本身成为众多时，当单一在众多中终结和产生时，这才有可能。但是在下山时不仅仅是单一性发生了变化，进行了物质化的进程并且成为多样性，查拉图斯特拉本人也发生了变化。当查拉图斯特拉像一名跳舞者走来时，圣者就已经断言，查拉图斯特拉发生了改变。人们不会误解的是似乎下山比上山容易。但是谁要是曾经上山又下山，他就会知道下山绝对不比上山容易，而是更难。如果发生在查拉图斯特拉身上的变化是在于他的行走使人想起了跳舞者的动作，那么舞蹈就通过查拉图斯特拉的肉体暗示了单一精神原则所进行的一次最初的物质化。正如我们已经阐明的那样，舞蹈要求完全控制住躯体，以便于作为低处的重力和作为高处的跨越达到平衡，这样跳舞者在他的运动中就达到了那个产生平和状态和酒神因素的中度。下山时如果不想滑落下去，也要求有相类似的身体控制，有必要通过自身的力量来克服地球的吸引力。跳芭蕾舞时跳舞者的飘起飘落象征了上与下之间成功的调节，但是人们不一定非得按照芭蕾舞的模式来想像舞蹈的情景。在跳舞时人们也完全可以想着自身在旋转，显示出跳舞是圆周模式和对立模式的物质化的统一体。

查拉图斯特拉在下山时发生了改变；这变化因他而发生；他在一定程度上开始使自己的智慧变得暗淡。但是属于暗淡和物质化过程的还有，查拉图斯特拉不仅让他自己，而且使他自身之外的所有一切都利用物质的手段产生出并且形成单一性。在这一点他还没有获得成功。在圣者的生活方式中分裂了单一性的二重性，以及在群众的生活方式中单一性被分散成多样性，这些恰恰都排除了单一性。查拉图斯特拉努力通过他的超人学说向人类介绍一种既有活力又是辩证的单一性表象，在这种表象中精神和物质互为条件，但是圣者逃避它，群众抵触它。事与愿违，查拉图斯特拉不得不认识到，人们将他与他的学说一同拒绝了，这样查拉图斯特拉和其他人之间的距离不但没有被消除，反而被确定下来，甚至威胁到了查拉图斯特拉的生命。尽管如此他仍然坚持他的初衷，并且坚定决心，这时他的动物——鹰和蛇——的突然出现帮了他的忙，它们通过其盘旋和蜷曲运动使查拉图斯特拉记起了他的任务：通过让人类意识到他们的片面性来将权力意志的原则物质化。应当让他们练会在动物与超人之间辩证地来回移动，以便超越传统的人的形象。

在此查拉图斯特拉的终结才刚刚开始。他自己必须重新进行创造；他处于形成自我的初始阶段，他必须将自己在思想领域里认识到的原则借助于肉体进行物质化。他不仅仅是指路人，指给别人怎么走，而自己却踏步不前，他指路的作用主要在于他自己也走他指给别人的那条路。他通过自己跳舞来教别人跳舞。他对他在高处所获得的认识充满了信心，但当他有了痛苦的经历之后，因为没有人接受他的信息，他减少了他最初的意图，即说服群众，而是要寻找有朝一日也能够成为老师的学生，这样一来就不会是一个人，而是越来越多的人把超人的学说带到人民群众中间去。但首先是要找到这些学生，因此查拉图斯特拉在这个国家游荡，进行说教，希望能遇到志同道合者接受超人学说。

Ⅱ. 查拉图斯特拉的演说

1　“三种变形”:精神的一种系谱

我们在前言中已经知道,查拉图斯特拉排列了植物、虫子、猴子、人类和超人这个顺序,在演说中他描述了超人的谱系。他利用骆驼、狮子和小孩来标识精神发展过程的重要阶段。“我告诉你们精神的三种变形:精神是如何变成骆驼,骆驼是如何变成狮子,最后狮子如何变成小孩。”这就是精神的历史,经历了“物质化”的三个阶段,第一个变成骆驼的阶段刻画了西方传统中自我悟性的特征。在第二个狮子的阶段上查拉图斯特拉是传统价值的批判者,第三个小孩的阶段指明了超人还没有发生变化。

精神是物质的极端对立。精神只有在和不同于自己的物质的对立中才能意识到通过圆圈这个形状形象地表达了什么。努力超越自己的运动又归及到自身,每一个这样成功的圆周运动都是一种进步,一次向更高层次的发展或是精神的自我超越。因此其环境是高处,天空的精神要像鹰那样自由翱翔,就必须负载沉重,以便能够估计出自己用来平衡重量所用的力量是多少。“许多负重是给精神,给强壮的、可担载的而且含有敬畏的精神的:它的强大之力要求沉重至极的负担。”它只有试一下它能够负担、承受多少,它才能确定它的强壮,它自身的强大;因此精神就必须要负载沉重至极,它同时将其敬为自己力量的尺度——这至少要与它的重量相等——同时又担心会超过它。“什么是重的?可担载的精神问道,它像骆驼似的跪下,想要好好地负载一番。”精神如同一切有生命之物一样,必须按照权力意志的原则同它自己的对立面抗衡,以便能够估计并且提高自己的力量。它在展示自我强大的第一步中选择的是对它最重的:它违背了自己的意志。下跪以便能够负载重物的骆驼暗示了精神的自贬,暗示了它对自己所敬畏的事物之谦卑态度。它屈服于长久以来起作用的权

威，屈服于流传下来的道德法典中天长地久所推崇的标准和价值观，而这个法典已被打上了西方哲学和基督教的烙印。精神的自我悟性形成于与骆驼的态度类比中，这样的精神毫无疑问地接受了传统并且理所当然地将其继续传送下去，在这当中，在愉悦的顺从当中它认识到了自己的强大。

查拉图斯特拉举出了一系列的例子来表明受旧道德约束的这一思想观点，他把它作为对"什么是最艰难的"这个问题的回答，同时又以疑问的形式表述出来，从这里可以看出，对于查拉图斯特拉来说，这个精神的骆驼阶段是最有疑问的。尽管精神已经正确地认识到它只有通过其对立面，在与它极富有成效的对抗中才能试出自己的力量，但是它却误解了自身。它认为，它必须用上所有的力量来削弱自己，其方式是顺从于外来权威要求它做与自己的愿望正好相反的事，只有这样，它才显示出自己强大的力量。什么是最艰难的？"是不是：自卑以损伤高傲，显露愚笨以讥笑智慧？/或者是：正当自己的主张庆祝胜利时，抛弃这个主张；爬上高山去引诱诱惑者？"

我们都知道回答这些疑问的智慧谚语和道德教条：骄者必败；精神的贫乏者或者纯粹的傻瓜比学者更接近真理；太多的成功毁灭了个性；作茧自缚。这些以及类似的成语、俗语警告人们要注意一定的度，否则就会迷失自己。为了防止这一点，建议人们对其渴望之事要保持克制的态度，最好是朝相反的方向努力：不要高傲要谦卑，不要智慧要愚笨，不要胜利要失败，不要自负要自卑。精神要在努力中约束自己，收回要求，要使其权力欲服从于在传统道德标准中已经固定下来的祖先的意志，就是说，精神应该顺从地做它不愿意做的事，做让它做的事。这个被要求做为最沉重的精神的自我压制在查拉图斯特拉眼中就是针对权力意志原则的一种反常行为。不让精神的力量与其他力量相抗衡并在与反作用力的斗争中得到增长，而是要求精神将其力量瞄准自己并摧毁自己的骄傲，精神自我瓦解原则的背景是基督教的道德，它的出发点是骄傲、高傲和自负引诱精神要和上帝

一样,并使精神失败。原罪的基督教的准则,它要求彻底去除陋习,并因此规定了精神要清心寡欲。精神不应当通过追求知识,追求自己制定的目标和权力来证实其强大,而应该是通过其有意识的反追求使这一追求毫无作用并以此表达它的顺从。当精神承认上帝的戒律时,它就否定了由自己来规定法则的需求,它由此承认了上帝的戒律,否认了它自己赋予法律的权利,同时臣服于一个更加强大的意志。查拉图斯特拉认为这种苦行僧式的方式无法令人接受,这会使精神无法继续向更高的层次发展。对于精神来说,与基督教传统的联系不仅仅意味着停滞,甚至是一种倒退,因为这种超越自我的方式不是促使精神超越出自身之外,而是将其推回到自身之中。

甚至上帝的儿子耶稣基督为这一思想观点也作出了典范,对于他来说最困难的是:"爬上高山去引诱诱惑者。"众所周知,魔鬼首先在荒漠里,接着在圣城中,最后在一座高山上对他进行诱惑,魔鬼向基督保证给他整个世界以及这个世界的崇高和美妙,只要基督准备好向他下跪并且朝拜他。[①] 基督抵制了魔鬼的三重诱惑,为此他不仅拒绝展示他的神圣力量(将石头变成面包,从高塔上跳下却没有任何危险),而且也不承认魔鬼的力量并且拒绝接受大地的宝藏。基督是一个人,并且是一个不仅有精神上而且在经验上都有需求的人,对于他来说,放弃魔鬼向他保证的满足人类幸福的一切需求是很难的。但最难的是查拉图斯特拉所说的诱惑者所引诱的情况。对于他来说,向魔鬼展示神圣的力量并迫使他在自己更强大的力量面前屈服是一件容易的事。但是他却诱惑魔鬼,向他指明这个世界惟一真正的主宰——圣父。基督将魔鬼在三重诱惑中提出的要求又还给了魔鬼自己,他反过来要求魔鬼臣服于上帝:"你应该朝拜上帝,你的主人,并只为他一人服务。"对于基督来说,最困难的是收回作为上帝的自身并在圣父面前表现出他要求魔鬼同样做到的谦卑。

---

① 参见《马太福音》4.1－11。

精神在骆驼这个阶段被(不)情愿地规定了它要做的和让它做的事,那么对于这个承重、顺从的精神来说,什么是最困难的呢?对这个关于最重的问题查拉图斯特拉给出了其他的答案:“是否是以认识之果与草自养,为着真理而使灵魂受饿?”这里使灵魂挨饿再次暗示了精神的自我清心寡欲,它放弃了大量的感官感受,满足于认识的果与草,就是说,满足于那些简单的“真理”,它们给予其传统和历史正如一只以果和草为食的鹿从大自然那里得到它的食物。对此,鹿的灵魂没有受到任何伤害,因为它在自然中就完全能够吃饱,而人类的精神如果限制了对现有的、无需自己的加入就已经给规定好的真理的认识,那么就把自己局限在自身的可能性之中了。

查拉图斯特拉还为骆驼阶段上人类传统的自我悟性举了另外三个例子,它们同前面的例子一样都描述了精神最艰难的是要练就出顺从、屈服和清心寡欲的行为,这之所以是最艰难的,是因为精神必须压制它所有的推动力并排挤它的需求,以便能够在外来权威面前作出自卑的姿态。“或者是:患病而拒绝安慰者,与永远听不到你愿望的聋人缔结友谊?”在他人的安慰与关怀大有裨益的情况下,人们应该打发走那些能够给予安慰和勇气的人,反而转向那些对于一切请求和愿望都不理不睬的人吗?在这一描述里也隐藏着一个古老的关系准则:不要放弃,不要显示弱点,要刚强,要自力更生,无需他人帮助承受一切重负,其格言就是:若杀不死我,就会使我更强大。这也是超越自我的一个单方面的形式,因为如果一个人想要战胜疾病,却又拒绝朋友们按照他恢复健康的愿望安慰他,反而向对他的愿望毫不关心的人寻求帮助,这样他只能更虚弱。查拉图斯特拉在这里看起来是用病人来暗示有罪之人,他宁可向听不见的上帝和牧师祈祷健康,尽管知道他们明明听不见,却不听从可能安慰他的人,后者甚至或许可以让他认识到他所谓的病只不过是自己臆想出来的,这样他就可以以自己的力量来战胜疾病。

查拉图斯特拉继续问道,或许这是最艰难的:“只要那是真理之

水,就不顾污秽而奋身跃入,不嫌弃冰冷的青蛙和发热的蟾蜍?”毫无疑问,要超越自我就要进入肮脏的池沼里,那里有各种动物,触摸它们使我们感到恶心,就像青蛙王子的童话中,公主厌恶地不愿去抓住青蛙一样。但是传统的道德正是要求我们进入这肮脏的污水中,因为这是智慧之水。该如何理解这一点呢?污秽和青蛙指的是,这是一个池塘,水是不流动的,是一汪死水。传统观点上理解的真理就是静止、有效、不随时间长河的变化而变化(比较尼采的教育戏剧“真实的世界最终是如何成为寓言的”)。但是这一真理是无法意识到的,因为它总是被想像成为纯净和透明的化身。总之肮脏的池沼就是真实世界的写照,柏拉图式的表达是:代表了昏暗的洞穴,而它又被看作是人类肉体的象征。相应地对于苏格拉底来说最艰难的就是从上面真实的大地又再次下到洞穴中,从明亮的精神那里又回到污秽的肉体里,冰冷的青蛙和发热的蟾蜍在等待着他——这是作为有理智的感官生物的人在二元论中被分裂成一上一下,一个天空和一个地狱的情景:冷静的头脑和热切的感官。被禁锢在肮脏的肉体物质中的灵魂,在两点之间被拽来扯去。这两点分别是允许灵魂从客观冷静的角度上判断事物的内在理智,和使灵魂敏锐目光变混浊的燃烧着的激情渴望。

这一个例子也应和前面的例子一样从同一个意义上来阐释:精神认为最困难的是,将处于一个不适当的媒介物中的自己拉回到自身中,并忍受它物之不理智,因为精神无法摆脱开它。精神并不把物质当作是它的对立部分,并根据它测度出自己的力量来,而是把这些力量空空地拉回到自身中,并认为这样就已经超越了物质和自身。事实上精神只是重新顺从于另一个外来权威,使它认为,人类的肉体是一座监狱,灵魂因其自负以及反叛而被关进去受惩罚,并且在牢里它必须忍受罪过的煎熬。

查拉图斯特拉关于最困难之物的最后一次询问是:“轻蔑我们的友善者,是不是伸手给那想让我们感谢恐惧的魔鬼?”基督教博爱的

信条也扩展到了敌人身上，不能轻视我们的人而是以诚待之，这一点是很难的。“爱你的敌人”，这一信条要求我们对于所有那些对我们有恶意、想要伤害我们的人不要以其人之道还治其人之身，而是要把我们通过不与敌人进行对抗而省下的力量用在压制敌人的行为使我们产生的怒火和失望上，并以这种方式给博爱创造出一个空间。这种意志上的压制和说服是很难的，因为它是针对人类天性中权力意志的原则并通过一种否定而换来的，这种否定是对进一步向更多层次发展的基本结构的极端对立的否定。当人们朝想让我们感到恐惧的魔鬼伸出手时，同样也是如此。当人们遇见一个魔鬼、一个神时，通常的反应是赶快逃跑。因此要克服恐惧并向魔鬼表示友谊是很难的，需要极大的勇气。我们知道，对于查拉图斯特拉来说，魔鬼是脱离物质独立存在的精神怪胎；作为缺乏物质内涵的替代物，精神捏造出一个魔鬼形的超感官的思想物质，就是说，鬼怪即精神人格化或物化了的产物。这样一个引起我们恐惧并威胁我们的魔鬼，就是例如《旧约》中发怒的神。但是传统道德上的准则，即通过“你不应该”，“你不允许”并以惩罚相威胁来禁止某些行为方式的准则是阴森可怕的，据称精神高于全部经验需求的后果。谁屈服于这些禁令并表现出顺从，他就会向魔鬼伸出手来；他用这手势表达他准备承认外来意志并严肃对待制裁的威胁。这里也再次表明不要让自己的意志与外来意志相抗衡，而是在其愿望中将之明确收回，并且有必要将自己意志的力量与精神力量在力量耗费上作比较，以便阻止自己与外来意志进行抗衡。针对查拉图斯特拉列举骆驼阶段上精神典型的最困难的行为方式，人们可以这样总结：精神的强大可以在其所承受、所忍受的情况中得出它的尺度。它承受能力的程度决定了它强大的力度。一个人越要限制他的意志，以便给与外来意志以统治权，他所拥有的力量就越大，因为不是外来意志战胜了他，而是他自己的意志毫无战斗力地屈服了，并用尽所有的力量来压制自己，在与自己的斗争中去忍受自己加给自己的失败。在此，这个极端的例子就是将死的

基督,他在受死亡之苦时必须倾尽他所有的力量来压制他不想死的愿望,并以此来证明他对圣父意志的绝对服从。

查拉图斯特拉接着说道:

> 勇敢的精神把一切最重的都担负到自己身上:像负重的骆驼忙着奔向它的沙漠一样,精神也忙着奔向它的沙漠。/在最寂寥的沙漠中完成了第二种变形:在这里,精神变成狮子,他想征服自由而主宰他自己的沙漠。

精神负载着传统道德的准则走向"它的沙漠",最寂寥的沙漠。人们或许在这里首先把沙漠猜测成精神的内心空间,它的自我意识。正如沙漠是骆驼的生活空间,它在其中运输着重物一样,在一定程度上精神以意识为家。但是这一说明并不恰当;它还是太偏向于古老的二元论的模式。成为骆驼的精神忙着前往的沙漠就是它的对立面——物质。精神应将自己所负载的一切准则和尊重都带进物质中;它应当使沙漠肥沃起来,方法是以实际行动服从它所得到的指示。如果精神全面掌握了它自己的活动范围,那么和精神同时出现的变化就会以一种自我澄清的行为登场了。它在回顾骆驼的行为中看穿了这就是异律性的一种形式。它再也不愿意屈服于外来权威的精神,认识到传统道德的标准是外来意志的偏见并不再服从这些标准的精神,变成了一头狮子。精神不愿让外来力量主宰自己的意愿,而是要自己作出决定。它要在其原本的区域里行使主权,就是说:它要自由。"它想征服自由"暗示了,通过对古老准则体制以及对作为其基础的异律性原则的有效性的否定实现另外一种自由。渴望自由被看成是战利品,在争取独立、在脱离到目前为止的有效性的意义中自由首先只是消极的自由。这种自我解放的行为是狮子要获得的自由的前提,以及精神力争使自由成为行动基础的新原则的前提。但是在精神成为其独立区域上的主宰并使沙漠肥沃起来以前,它必须冲破它一直顺从的旧原则。

查拉图斯特拉把精神与自己进行的内心斗争描绘成与一条龙的搏斗。

> 哪个是精神不愿称之为主人与上帝的巨龙呢？它叫“你应该”。但是狮子之精神说“我要”。/“你应该”躺在狮子之精神的路上，它是一个闪烁金光的甲兽，每个鳞片上都闪着“你应该”的金字！/千百年来的价值在这些鳞上发光，这最有权力的龙如是说：“万物之一切价值——它们在我身上闪耀。”/一切价值都已创造，而一切已创造的价值——那就是我。真的，不应该再有我要！这龙如是说。

这龙体现了旧的准则和价值体系——像金子一样持久、纯正、尊严、昂贵。每一个准则，每一种价值在“你应该”中都宣告了一种意志的专横权力，而这“你应该”否定了其他意志想要有所作为的权利。不应该存在“我要”。上帝用来表达其万能意志的基督教道德就是价值的化身，其结论是，在上帝道德法典之外不存在有关价值及有效性标准的要求。除了为大家已经创造出世界意义的上帝意志，不允许再有需要产生价值的自我意志，因为一切有价值的东西已经被另外一个首创者得到了，所以只要自我意志要求意义，它就只剩下服从命令性的“你应该”了，以便能够通过放弃自己创造价值的愿望而加入到由一个所谓更强大的意志所产生的价值宇宙中。

旧道德的这个“你应该”包含了精神投降的要求：你不应该有自己的意志，而是应该屈服于一个更大的权威之下，并且采取骆驼的顺从态度；作为奖赏你就可以负载上所有你渴望得到的珍品和宝藏，而不用通过你自己的力量去得到。龙在这里很明显是查拉图斯特拉有意选出的，它是一条夸大了的蛇。这条龙蛇代表了从它的对立面物质中脱离出来的精神，它试图通过假想的感官堆积来掩盖对物质的缺乏。精神被夸大成具有价值的、真实世界的、一个上帝的生物的化身，它还远远不是它认为自己能够成为的情形，只是为了执行它的需

求要依赖于它认为一钱不值的物质,这就是它通过命令式的"你应该"试图要避开的。龙的意志在"你应该"中耗尽,没有一个顺从者作为执行的帮手,它的号令也只是一个要实现价值的空洞要求,因为它自己根本不可能创造出价值来。

龙是一个童话动物,是编造出来的一个幻想,而这正是要看透的一点。蛇是物质和精神在激烈的相互关系中不断自我更新的象征,龙与它不同,龙是不可能蜕皮的。它的皮肤被固定在金光闪闪的甲内,甲形象地表明了这只一动不动地躺在路上的巨兽的不变性及其毫无生气。它假装把一切价值都收集于一身,它首先产生了一切沙漠的沙漠,就像精神在一个虚构的、超验的来世中把永久有效性中的所有意识都聚拢在自己周围,当它掠夺了世界上所有价值之后,就宣称今世是一个没有希望的不毛之地。

现在精神敢于针对自古以来备受尊崇的"你应该"提出自己的"我要",并提出要求,要自己决定什么对它来说有价值和有效的。狮子阶段上的这种精神首先通过彻底否定所有对有效性的要求而创造出一片白板。查拉图斯特拉认为,尽管"创造新的价值——狮子也没有这个能力:但是为了新的创造而取得自由——这正需要狮子的力量。/创造自由和一个对义务的神圣的否定:兄弟们,这是狮子的工作"。精神对自己——在一定程度上对它的过去——进行批评,它发现,它在对"你应该"的顺从中,在接受加在它身上的义务时,放弃了自己。为了给它自己的有效性及"我要"留出空地,它必须首先说出一个"不"字,一个以其解脱为目的的神圣的"不"字来,这样它就用"我不愿意"来对抗"你应该"。它通过"我不愿意"来拒绝承认旧的道德法典,并为他自己的愿望开辟一个空间。人们可以说:狮子阶段上的精神转向过去,具有破坏性,面向未来,具有建设性。它通过否定作为旧道德基础的他治原则,使自我决定成为可能,但只是成为可能,还没有实现它。"我想通过创造自己的价值来决定自我",这首先为自由作出了准备。但是不应该这样想像,好像精神干脆寻找一片

新的区域，在那上面既可以表达又可以满足自己的愿望，而把那个在它之上基督教道德发号施令的旧区域抛开。龙就正好呆在狮子要求的那个区域——沙漠上，换句话说，只有这一片由龙占领的区域，在这之上能够由意志按照愿望进行物质化而创造出有价值的东西来。旧道德法典一劳永逸地确定了值得渴望的界限，并持续了二千多年，在这期间精神把善看作是一切价值的化身：即在那些超经验的超世俗期间，查拉图斯特拉揭露了它是一个自身物化了的理智的魔鬼。如果精神想要提出它的有效性要求，它就得从龙爪下夺走被占领的区域。

> 取得创造新价值的权利——这是精神既令人敬畏而又能担载的最可怕的征服。真的，这对于它是一种掠夺和一只凶恶野兽的行为。/ 从前它曾爱“你应该”为最神圣之物：现在它不得不在最神圣之物里找到妄想与暴虐，使它可从爱中掠夺自由：为了这种掠夺，我们需要狮子。

这首先表达的是：为了战胜龙，狮子就必须吃掉骆驼，因为龙为了能够把它的价值和宝藏分配给它通过“你应该”而划分的区域，就需要“能担载”的骆驼，骆驼是自愿担载的，而且会“敬畏地”服从龙的命令。龙如果没有骆驼作为它的执行工具就无能，就会被战胜；它的“你应该”就会成为泡影并且碰上狮子，狮子自然会拒绝龙的这个要求并且用“我不愿意”来代替“你应该”。

现在该如何阐释龙、骆驼和狮子之间的关系呢？我们可以回忆起，精神对于查拉图斯特拉来说是与作为其极端对立面的物质不可脱离的，只有通过物质才能理解精神。精神发现了它只能是另一物的实施帮手，同时它必须在抑制自己的愿望和价值观的情况下才能执行该物的意志。它又进一步发现，沙漠没有发生变化，就是说，沙漠还是沙漠，荒凉、不肥沃，因为骆驼载着它的宝藏穿越沙漠，并没有把宝藏卸在那里并把它变成一个百花盛开的花园。精神受旧二元论

道德观之命，没有把物质升值，反而贬值了。精神通过服从于"你应该"——因为它把这作为"它最神圣的爱"——误以为自己是万能、善良、无所不知的上帝的仆人，并在服务于这个上帝时剥夺了物质的内在价值，将物质升华为理想的精神内容，而这内容又作为以 spiritus sanctus【圣灵】服务于上帝的活动。精神从骆驼阶段前进到狮子阶段，这一变化只能这样来理解：有一天骆驼完全看不到龙的鳞片了。精神的天性是伸向最艰难的，以测量它的力量，但是最终无法满足精神，让它的意志持久地屈服于外来要求。当人类有了高傲的情绪——狮子就是一只最高傲的动物——，那时自己的意志就开始酝酿，随之角度也发生了变化。如果说对神圣的敬畏妨碍了骆驼精神用批判的目光来看待基督教的道德法典及其创始人上帝，那么狮子精神就发现了"最神圣之物中的妄想与暴虐"。它注意到，在旧道德的节律下只保留了现存的，不可能有任何进步。一切都停滞不前。骆驼负载宝藏，但是它只能负载它们，不能享用它们，而龙监管着让沙漠仍保持为沙漠。当精神看穿了它被引入到错误之中之后，它就拒绝服从了。它明白，龙只不过是幻想出来的产物，是一个随意发明的神，它被发明出来的目的仅仅是在于赋予精神一切权力，保证它凌驾于物质之上。最终是精神自身自贬为骆驼，它发明的龙是护卫精神的无血肉的魔鬼。通过精神变成狮子，精神起来反对它自己的自我误解，即它必须压制它对于物质的天然需求，以便为纯精神意义的产物留出空间来：价值只作为假设而存在。因此狮子必须吃掉骆驼并消除龙的权力，这样才能解放自己，就是说，精神必须对自己实施暴力，并否认自己同时否认已公认是捏造的价值观，才能自由地面对它最初的愿望。随着骆驼和龙的消失，沙漠也不见了；狮子通过一种彻底毁坏的行为在沙漠之上创造了一个全新的空间，从现在起，在这个空间里就是"我要"。

随着这个新开辟的空间就来到了精神的第三个阶段，小孩阶段。"小孩是天真与遗忘，一个新的开始，一个游戏，一个自转的轮，一个

原始的动作，一个神圣的肯定。"如果说狮子阶段是虚无主义的阶段，那它在小孩的阶段上就被超越了。当精神拒绝了旧道德的原则并宣布它们无效之后，精神可以自由地面对自己的愿望，自由地创造新的价值了。第一眼看上去，好像精神的第三种变形类似于黑格尔的三段论：正题，反题和合题。但这只是在一定条件下才符合，因为第三阶段，即小孩阶段尽管在经历了前两个阶段之后才到达，可它是一个全新的开端，是精神的重新再生，通过再生它产生了自身。在精神的第一次产生中，它是作为骆驼，即作为被他物决定的、顺从的精神而产生的，它错过了自己。人们只能按照自我最初的情形来想像精神的产生，就是说，精神必须产生出自己：它必须孕育自己，在产生时既是生产者（母亲），又是被产生者（小孩）。[①]在精神第一次产生时，不是它自己生产出有生命力的精神，而是一个外来的、来世的、永久固定的超精神，它只能产出一个死胎。但是精神一旦由于一个所谓更加强大的意志压制自己的权力意志并造成它自身死亡，它就坚定地加入到这个死胎当中。当它在狮子阶段上回顾它的出生时认识到骆驼的行为是一种自鄙的形式并彻底否定之后，它通过宣告自己之死来决定自己的死亡。以此它为自己的新生做准备，针对于有效和价值，这个新生是一个自己确定的开端，一个不再以外来决定为基础的开端。精神通过独立地确定自己是惟一有权威的价值首创者才真正有了精神本来的意义。正如凤凰涅槃灰中再生，成为小孩的精神也抛开了它的过去；通过狮子的"我不愿意"焚毁了过去，这样，这个小孩就可以不带任何条件和前提地开始了。"小孩是天真与遗忘"是说，精神通过到达产生自己的第二个起点，它就忘却了由于第一个起

---

① 参见《未完成遗作稿》，《全集》，第10卷，第213页："人不仅必然是孩子，而且也必然是产妇：作为创造者。"同时参见Colli/Montinari的指点（《全集》，第14卷，第286页），参见Angelus Silesius：《第一号天使般的漫游者》，第37页："没有东西使你运动，你自己就是轮子，/由自身运转，没有停息。"

点的失败以及与此相关的自我过错而造成的罪过。正如孩子对他出生前以及他的出身一无所知一样,精神在超越了狮子阶段后,也就忘却了它的过去——"你应该"和"我不愿意"的时期——,因为在那个时期里它不是它自己,而是在强制中被固定成一个物化了的魔鬼的精神。只有在"我要"这个时期精神才有了活力,才做游戏,才有了创造性——"一个自转的轮":又是一个产生于自身又回到它最初的本身的圆周运动。在"神圣的肯定"中精神肯定了自身;它肯定自身是有独立需求的,有创造性的精神,它不再像狮子那样靠掠夺为生,即依靠掠夺龙而生存,而是可以在完全的自由中创造一个世界,是一个它可以承认是它自己的世界。"是的,为了创造的游戏,我的兄弟们,一个神圣的肯定是必要的:精神现在要有它的意志了,失去世界者赢得他的世界了。"这个对自己的肯定仿佛是一种宗教上授予圣职的仪式,只有新生精神的幸福才是它自己的事情。创造、游戏和愿望都是精神最初自我肯定的表达,以此精神不仅产生了自身,也产生了世界。如果说在精神的自我形成之前只有沙漠,那么现在世界作为精神活动的真正产物而诞生了。这与基督教学说中关于上帝从虚无中创造了世界极其相似。

在关于精神三种变形演说的结尾处提到,查拉图斯特拉是在一座被称为彩牛[①]的城市里发表这个演说的。这或许可以说明这个城

---

① 名叫"彩色母牛"的城市,后来在演说中被描述为"关于山上的树",即被群山环抱(第51页)。G. Naumann认为,这里所说的是哥奴阿城(Genua):"天空飘荡着一片灰蒙蒙的薄云,哥奴阿城的房顶和秃顶的高山在朦胧中隐现;在睁开的天堂眼中,哥奴阿城变得五光十色、绚丽多彩。在那儿,满足了尼采对意大利色彩魅力的兴趣"(《查拉图斯特拉评论(一)》,第34页)。作为为"彩色母牛"树立的范例,可以考虑巴塞尔,正如E. Salin所提出的建议(参见《来自德国的厄运》,第131、145页)。这种推测不仅有地理方面的证据,而且也通过瑞士与母牛的联合得到证实。尼采曾称对其作品发表过见解的两位巴塞尔作家为"瑞士蠢牛"(《书信全集》,第8卷,第408页)。在1884年7月25日致Köselitz的信中,他自我抱怨说,他在巴塞尔就像生活在母牛群中一样(《书信全集》,第6卷,第515页)。尽管尼采忍受了巴塞尔的气候,展现出一种"巴塞尔崇拜"(参见《书信全集》,第5卷,第

市的居民还处在骆驼这个阶段上。因为牛是群居动物、反刍动物、有用的动物，人类只把它们当作工具来使用。但是这头牛的特性在于，它不同于其他的牛只有两种颜色，它是“彩色的”，这或许就说明了查拉图斯特拉希望在有着上述名称的城市里找到他的追随者，只要彩色这个定语表示一定的多样性，他的学说就会得到传播。

402—409 页），与德国人比较，他更喜欢德意志瑞士人（参见《书信全集》，第 5 卷，第 237 页），并不允许别人说他那很乖的巴塞尔人的坏话。——C.-A. Scheier 评论说：“Basel—Basilia – BASILEIA – BOǪOPIS POTNIA HÄRÄ：‘母牛小眼睛’。”（《尼采的错综复杂》，第 170 页）也许纯粹从表面观察，尼斯为“色彩花母牛”提供了这种模式。参见 1887 年 1 月 29 日发自尼斯致 F. 奥维贝克的信（《书信全集》，第 8 卷，第 9 页）：“冬天是严寒的，这里也同样如此。没有下雪，我们这里数天长期下雨；较近的群山较长时间以来白雪皑皑（这在五颜六色、色彩缤纷的景色中，看上去如同大自然在卖弄风情——）。”

2　“道德的讲座”：入睡的艺术

不是查拉图斯特拉，而是一个有名的“善于谈论睡眠与道德”的智者作为演讲者登台了。他首先给成群地围坐在他座椅周围的年轻人留下了深刻的印象。查拉图斯特拉混在听众中间，听到了这位智者的正题：“崇尚睡眠并且羞涩地对待它吧！这是第一件重要的事！回避那些不能安睡却在夜间醒着的人们吧！”人们尤其要小心窃贼和守夜人，他们都不尊重睡眠。窃贼在夜间总是轻轻地行窃，他还保留着一定的羞耻心，而守夜人简直不知羞耻：“他不知羞耻地拿着他的号角。”睡眠被加上了近似于道德的尊严——就是人们欠它们尊敬与羞耻的那些事物——，在那里影响休息者很明显就是不道德的，号角，这个产生噪音的工具，晋升为不正派的象征。能够睡觉不是什么理所当然的事，智者认为，这是“不大容易的艺术：有整个昼间的清醒，才有夜间的熟眠”。白天和白天里保持清醒就是为了夜间的睡眠做准备。智者提供了一套学会睡眠这个很难的艺术的诀窍，这是一项应该在白天练习的技术。一共有四条基本规则，人们每一天每一条都得遵守十次。

> 每日你必须克制自己十次：这引起深深的疲倦，这是灵魂的麻醉剂。／每日你必须让自己宽心十次；因为克制自己是痛苦的，不调节自己就不能安睡。／每日你必须发现十条真理；否则你会在夜间寻求真理，你的灵魂会感觉饥饿。／每日你必须开怀大笑十次；否则胃，这个苦恼之父，会在夜间扰乱你。

谁要是按照智者的指令每日有四十次这样的行为，谁就会睡得安稳，因为他不仅以和谐的方式满足了他的肌肉、性情、头脑和心脏的需求，而且还可以证实自己是一个有道德的人，他把基督教的十诫都蕴

涵在自己的行为中,甚至还超出了许多倍。智者的建议最终导致避免极端,并且与自己的舒适度正相宜。

> 敬重统治者而信服他们,即便对跛足的统治者也得这样!安睡的条件也是如此。权力高兴用跛足走路,我有什么办法呢?……我不需要许多荣誉或大量的财富,这是自讨烦恼。但是没有美誉与少量财富的人是不能安睡的。

如果人们白天以这种方式度过,那么只剩下入睡练习了,于是人们把他的十次克制、调节,发现真理和大笑——如同数小羊一般——再次过一遍,人们就会毫无困难地熟睡了。

> 我反省着,在这40次想法的摇篮里摇荡着。忽然这睡眠的主人,这不奉召者,竟抓住了我。/睡眠轻轻敲击着我的眼睛:我的眼睛沉重起来。睡眠触摸着我的嘴:我的嘴就一直张开着。

智者把睡眠赞为窃贼,它偷走了所有的想法,并让人类进入到一个无梦的、完全不活动的状态中:什么也不看,什么也不听,什么也不说,以此,智者结束了他的演说。

看来很明显,智者的这个演说是模仿传统道德讲师或者伦理信徒的模式的讽刺剧,它宣传了理想的末人形象,无冲突以及中庸的理想。尼采在这里借用几句历史之语作为嘲讽。智者作为演说者,查拉图斯特拉作为听众这样的情景使人想起了古代的一个情景:苏格拉底,他对他那个时代的一个智慧之师佩服得五体投地,那人大概是普罗泰哥拉或是高尔吉亚。即使诡辩家也承认道德的可传授性,并赞扬修辞学的能力是一种掌握生命的最佳方法。①

道德讲师通过例子向查拉图斯特拉阐明了他的睡眠理论,人们可以把这些例子理解成是对亚里士多德 Mesotes【中道】学说的一种

① 例如,参见柏拉图:《普罗泰哥拉篇》,316a 往下。

篡改。亚里士多德将道德定义为在两个极端行为之间发现了真正的折中,这些行为由于一方之过或者一方不足而错过了这一中间点。[①]例如,勇敢就是莽撞与胆怯的中道。为了在一个给出的情景中找出适当的方法,亚里士多德认为需要有德行的明智,der Phronesis【实践智慧】作为实际的判断力,它构成了作为正直态度的道德的基础。在智者的睡眠理论中,在查拉图斯特拉那儿,有实践智慧变成了机会主义,中间变成了中等,伟大人物的典范变成了末人的准则,末人力求以最小的耗费获得最大的舒适和满意。末人被查拉图斯特拉描述成一种不断眨眼的人。现在我们为此作出一个解释:末人一直困乏,感兴趣的只是尽快地合上眼睛,以便能够从他每日四十次行为的劳累中恢复过来。

第三点,这个睡眠理论对基督教的思想财富进行了嘲讽。已经提到了"十"这个数字是对十诫的暗示。表达为或者格言如:正直者的睡眠,或者:得来全不费工夫,或者:睡觉者无罪过,这些都是人人熟知的。这里让人联想到,睡觉的人,正因为他不活动,所以也就不可能犯错误,不可能做恶事。在睡觉者的社会里不会给任何人带来痛苦,因为他们都处于完全被动的状态,而且通过白天里进行的那些针对道德的活动保证了一切道德的道德,睡眠。

第四点并且也就是最后一点,智者的睡眠理论意味着使查拉图斯特拉的学说变得乏味。每日十次所带来的自我超越是对人类那种转变的讽刺,它需要人的一生,而最终只是一个无需费多大力气的辩解练习,因为这不是为了一个全新的、超人的生活方式之故去超越作为整体的人,而仅仅是要求在这儿或那儿做一种放弃,一种对事物的放弃,获得这些事物并不困难,所以对此根本就不值得去追求。在睡眠理论中,一切质都被量化和相对化了。道德的可数性和可测量性,确定在"十"这个数字上,使得有德行的行为成为平庸的、每个人都可

---

① 参看亚里士多德:《尼各马科伦理学》,第5卷,第6-9章。

以轻而易举做到的行为。或许尼采在此想起了天主教堂里的忏悔，按照这种忏悔，人们的错误变得更大了，人们更经常地犯某一种罪了。按照践踏十诫的数字就可以算出作为赎罪而进行祈祷的数目。

查拉图斯特拉对智者的演说作出了怎样的反应呢？查拉图斯特拉笑了并认为他是一个傻瓜，他接着说："我想，他的确了解睡眠。"他承认，智者在宣扬他自己的学说，他并没有在讲述那些只适用于他人，而对自己却没有任何约束力的行为规范。证据就是，他在演说结束时自己也快睡着了。他的演说必欲使人入睡；这通过对演说者和听众所起的催眠效果可以证实这一点。如果睡眠是所有道德之道德的话，那么对这一睡眠理论的演说和倾听就可以证明是一种道德练习，而理论本身同时也展示了它的正确性。查拉图斯特拉认为这是只有讲座才"内含"的一种魔力，很明显，魔力拥有者的影响已经转移到他自己身上了，并使其具有道德象征的风格。不言而喻，尼采在这里讥讽讲座人的自我吹捧，也许还是对无聊的一种嘲弄，这是一些人在进行讲座时所造成的无聊。①查拉图斯特拉为这一道德说教者的智慧作了如下定义："为着夜间的安睡，必须有昼间的清醒。真的，如

---

① 尼采最初在波恩、然后在莱比锡大学学习，向他在基尔的朋友 Erwin Rohde 描述波恩大学的状况，发表一种前协会朋友的见解：哲学讲座的水平"完全降低了"；没有天资、极为自负、无能和无法忍受的喋喋不休的教授们，为该专业的水平下降做出了贡献（1868年6月6日的一封信；《书信全集》，第2卷，第287页）。后来，在巴塞尔当年轻的教授时，尼采也对其哲学同事做过类似的抱怨。这些同事统统都不或者不认真履行自己的职责（参见1869年7月16日致 Rohde 的信，《书信全集》，第3卷，第16页）。他赏识的个别人是历史学家 J. 布克哈特（参见《书信全集》，第3卷，第155页）和神学家 F. 奥维贝克（参见《书信全集》，第4卷，第140页）。此外，他谩骂"整个一帮德国教授是'平庸之辈'和'受过教育的蠢牛'（参见《书信全集》，第5卷，第44页；"看哪这人"，见《全集》，第6卷，第300页）。在巴塞尔大学和教育机构工作时所引发的双重精神负荷，使他不停地过度工作和精疲力竭，在课堂上，尼采时或会有成就感，也有某种轻松感，一般来说对于教学他都极为认真地进行备课："……我自己……并不努力，给我的学生们牵来一匹老练的温顺的小马展示一番，我能够在半睡中骑这匹小马。"（1876年5月16日致 Rohde 的信，见《书信全集》，第5卷，第157页）

果生命毫无意义，而我不得不选择一个谬论时，那么我觉得这是一个最值得选择的谬论了。”如果要选择的都是无意义的东西，而人们却不得不进行选择，那么查拉图斯特拉就会决定选择睡眠理论，因为它把无意义升到有意义上，这样就保证了生活尽管是无聊的，但却是相当舒适。不过查拉图斯特拉认为，那种传播道德的时代，即布道道德，以便能够睡好的时代，已经过去了。“他们站不多时，就已经倒下去了。/ 这些昏昏欲睡的人们受到祝福：因为他们立刻睡熟了。/ 查拉图斯特拉如是说。”①

尼采是将这一睡眠理论作为针对查拉图斯特拉关于超人是大地之意义学说的奇怪的对立面，借一位“罂粟花般”的道德布道者之口讲出来的，这个理论到底想达到什么目的呢？它指的可能是传统的道德讲师，他们以平静的心情来看待生活的意义。良知睡着的地方，世界就太平，而只有有道德的人的良知才会睡着。要有道德，就是说，每天要完成其四十种良好的行为，如果人们一直想着奖赏，即许诺给人们十次超越自我、十次自我调节、十次寻找真理和十次大笑所能得到的奖赏：无梦的睡眠，即深深的，什么也无法破坏的内心满足，一种无愿望、无意识的幸福，那么，这每日四十次的行为就易如反掌了。

人们还可以再进一层，把睡眠理论作为基督教道德的基本模式来阐释。如果人们在道德的讲座中想起布道台，从讲座人想起了牧师，那么人们可以把这些人宣告的学说解释成练习死亡，学习死亡，正如苏格拉底在《斐多篇》里所持的论点，谈哲学就意味着离开这个世界，放弃今世并为来世作准备。② 按照基督教的学说，我们不是在这个世界上而是在死后找到永恒的幸福。道德的布道者在他的睡眠理论中描述的清醒和睡觉的活动代表着生与死。相应地，基督教的

---

① 参见《马太福音》5.3－10；5.1：“虚心的人有福了；因为天国是他们的。”

② 参见柏拉图：《斐多篇》，64a－70a。

准则规定，人们应该过一种让上帝高兴的生活，想起上帝最后的审判，每一个人都会根据他在这个世界上生活的过程中所拥有的道德，用超世俗的幸福来奖赏他。这样，人们就必须在有生之年里为死亡以及死后的精神生活作准备，其方式就是人们决定一种有道德的生活方式，并判定精神原则的要求优先于物质需求。仔细看来，精神的东西就被工具化了并服务于更高一层的唯物主义中。如果人们想一想与熟睡相联系的舒适，那么有道德的生活就成为死后进入极乐世界的手段，那么理智也就成为信仰的仆人。在睡眠理论中，如果清醒代表理智，睡觉代表信仰，那么对于人类来说，道德就在于使理智入睡，而给信仰创造出空间来。理智必须用计算和测量来引开，并使它困乏，根本不能够再批判地询问其行为，以及寻求满足它的意义。只有通过排除理智，信仰才能够成功地保住自己。无梦的睡眠，是一种信仰，没有什么能够动摇它，是无生气和被动的一种最深层次的状态。

3　“后世界的人”:一种幽灵学说

查拉图斯特拉关于三种变化的说法与卫道士们关于睡眠的言论形成了一种鲜明的对照:一方面是极大的能动性和生命力,表现为内心深处灵魂与自我的斗争,在这场斗争中灵魂战胜了自我并显示了它对于权力意志的欲望;另一方面是所有灵魂表现出的极端被动性、疲惫、衰弱、枯竭和死亡。在“关于后世界的人”的演讲中查拉图斯特拉试着用谱系学的方法来阐述宗教以及哲学的信仰是如何形成的,世界之外的人指的是宗教信仰者以及形而上学家们。他们创立了两个世界,为的是在这个臆想的后世界或超世界中找到一个可以让他们躲避受苦受难的现实世界的去处。查拉图斯特拉并不是抽象地用概念来构想后世界的谱系,而是根据他自己的经验将这个后世界描述为他个人以往经历的一部分:

> 当时连查拉图斯特拉也把自己的幻想寄托于另一个世界,就像所有后世界的人一样,在我看来世界是一个受苦受难的上帝的作品。梦幻对我来说是上帝的世界和创作;上帝的不满化为眼前的七彩烟雾。

查拉图斯特拉回顾说,他也曾是一个后世界者,因为他曾说以为有一个上帝创造的超越尘世的另一个世界。但是就连年轻的查拉图斯特拉也并不把“创世纪”想像为上帝自我创造的那一幕——这个上帝创造了一个与自己的世界相似的世界,而是受苦受难的上帝的绝望之举:“创世者想逃避自己,——所以他创造了世界。”上帝梦想世界,臆造世界,为了陶醉于这个海市蜃楼中而忘却自己的痛苦。查拉图斯特拉设想的上帝并非一个万能的上帝,而是一个不完美的、内心处于矛盾之中的上帝,他由于自己的不完美而痛苦并在艺术作品中

寻求安慰。[1]但是这个作品——如转瞬即逝的七彩迷雾——与它的创作者完全一致。“这个永远不完美的世界是一个永恒矛盾的不完美者的写照。”这个不完美的上帝想创造一个完美之物，又没有能力超越自己，就只能以自己为原型了。他的作品不可能达到神圣完美，而 de facto【事实上】只能重复这种不完美。

年轻的查拉图斯特拉是如何想到这个与基督教中的上帝截然不同的因为自己而痛苦的上帝的呢？看起来似乎恰恰是基督教使他想起了这个残缺的上帝。从根本上说这里涉及的仍是对万能上帝的怀疑。如果我们从属的这个世界是不完美的，而这种不完美又体现于善恶、悲喜、你我的对立之中，那么有一点让人难以理解，为什么这个世界会是一个完美的造物主——善良、快乐和统一的化身——的作品？年轻的查拉图斯特拉这样解释这个矛盾：他假设这个问题出在创世者本人身上。上帝是一个受难者，一个渴求完美的人。但是创造一个他可以永远栖息于其中的完美世界的这一尝试失败了。

查拉图斯特拉承认他也曾一度寄希望于另一个世界；他和上帝一样因为不完美而痛苦——不是为了上帝的不完美，而是由于人间的不完美——他渴望另一个世界中的人是完美的，所以他设想了一个后世界，并且忘记了这纯粹是他的渴望和幻想的畸型产物，直到有一天他猛然醒悟，自己是因为绝望而幻想一个超世界和一个上帝，也就是说把自己的内心矛盾转嫁到了上帝身上。

> 啊，同胞们，这个我所创造的上帝和所有的上帝一样是人的作品，是人的疯狂的幻想！/他是人，一个可怜的人，是自我；这个幽灵是从自身的炽燃和灰烬中产生的，真的！并不是来自另一个世界！

---

① 《未发表的遗稿》，《全集》，第 10 卷，第 30 页：“上帝杀死了上帝。”（《全集》，第 10 卷，第 87 页：“‘上帝对人们的爱是他的地狱’——魔鬼说。‘但是，如何能使人们热恋呢！’”

查拉图斯特拉看出,这个他认为代表自己与自己的世界的、真实存在的另一个世界纯粹是一个幻想,一种改编,一个幽灵——人自己构造的幻梦,为了掩盖他源于自身和这个世界的痛苦,以及因达不到完美状态而产生的绝望。不存在另一个世界;所有的上帝和超世界最终只是人的化身,就好像一个没有现实基础的精神的映像,它只是人用来帮助自己承受苦难的一种设想。

> 同胞们,发生了什么事?我战胜了我自己,这个受难的人。我掩埋自己的灰烬,为自己点燃火焰。看!幽灵从我身边走开了!

我们从前言中已经得知查拉图斯特拉掩埋了自己,他焚烧自己也就是说他否定了自己早先的自我认识。他原先认为内心矛盾的受难的人因为灵魂和躯体的双重性而绝望。他把灵魂从肉体撕扯开,并试图在另一个世界寻求幸运,但这更加深了他的痛苦。他是自己痛苦的塑造者,因为他把灵魂与躯体的双重性视为他存在的基础,并相应地将世界分为了现世界和后世界两部分。当查拉图斯特拉认识到这一点以后,他毅然放弃了这种认识,摒弃了自己作为受难者的想法。而拒绝灵魂和驱体的双重性就意味着动摇了上帝和后世界存在的基础,查拉图斯特拉为自己点燃了“一束明亮的火焰”,创造了超人的观念,在这个观念面前所有的由于精神绝望而构想的上帝和后世界都现身为幽灵。他相信存在这种非物质的形象,直到他信服,这种存在是相对于这个形象而独立的,超越时间和历史的。这一信仰现在被揭露为一种迷信。由于自我贬低,自愿承受幻想产物的压迫,这种精神注定是无能的、痛苦的。现在他用行动来反抗这种消极的等待,因此他从自己的过去中解脱出来,就像四只不再听命于龙的狮子一样最终战胜了龙。

当查拉图斯特拉在超人的观念中看透了大地的本来意义以后,

他就无法再相信那个被他像战胜病魔一样战胜了的神和后世界。如果相信这些幽灵我现在会很痛苦,这对于我是一种自我蔑视。思想如何还能在解释了旧观点产生的来源并将它摒弃为错误认识以后再去相信它呢？它包含人世的意义吗？查拉图斯特拉直接与后世界论者们交流,企图让他们也认识到这一点。

> 这是痛苦和无能——是所有后世界论者的产物。那种对于幸福的短暂的疯狂臆想是最痛苦的人才会有的。/所有的上帝以及后世界带来的只是疲惫,想一下子竭尽全力拼死一搏,可怜而无意识,无力再去多追求什么。

查拉图斯特拉说的痛苦是指无能和被动,即:不是疼痛,而是不去行动、不积极、没有生命力。思想在与物质的冲突中不能加强自身的力量,因为它想将意志强加于物质以消除物质的抵抗。但是这种行为削弱了它自己,它变得疲惫,它放弃自己的自治,并忍受其他意志对它的控制。思想忍受他治只有在一种情况下才可能幸福,那就是如果他所屈从的并被他无休止地思考的意志是一个上帝的意志,由于不停地斗争而劳累过度、疲惫不堪的精神不想再多得到些什么,因为欲望是一种行为,意味着紧张的行动。变得精疲力竭的思想不再有能力不停地一再地重新开始工作;它想永远地安静下来,所以它用尽最后的力量为自己创造了一个世界,这个世界不会不停地变化,而是永恒地静止地存在着。精神在那个世界中获得的短暂的幸福是以自身的死亡为代价的。查拉图斯特拉谈到通向最终的拼死一跃。死亡在这里被理解为痛苦的外在形式,精神由于放弃了行动愿望而放弃了内在追求权力的愿望,并自己选择了被另一个世界的权力所统治。所以他作为精神而存在,所以他走向毁灭,他不知道是他自己创造了永恒存在的世界,以便反抗不停的变化以及新的欲望的不停地产生。他希望达到绝对的满足,那时他可以不再作为精神而存在,所有的追求都得到了满足,他也走到了终点。

但是查拉图斯特拉并不满足于看到精神的痛苦是一种绝症，而是急切地向后世界论者呼吁，对于另一个超验世界的幻想是精神变得疲惫了的产物，因为精神不愿再作没有结果的努力，

> 同胞们，相信我！是躯体对躯体不抱希望——它用精神的手指叩响最后的墙壁/相信我，同胞们！躯体对这个世界不再抱希望——它听见存在在对自己说话/它想冲破墙壁到另一个世界去。

依靠精神去理解世界的躯体被精神引入了歧途，因为精神在另一个非物质的双手无法触及的世界中寻求解脱。躯体完全听命于精神的世界，它对于人世的意义不抱希望，因为精神促使它相信超越人世的意义，这个意义它无法触摸到，无法用感官去感知，它听见存在在对它说话，它许诺永恒的意义，为了获得这个新的意义，躯体要穿越"最后一道墙壁"；它要到另一个能给予它永恒存在的世界，但是，躯体无法穿越这道阻隔它去另一个世界的墙壁，因为这道墙壁标志着躯体的界限，它的物质性使其同非物质之间存在一道无法逾越的界限，因此躯体怀疑话语的本意：那些它能够通过感官去感知和理解并且至今为止——通过理性证实——作为大地的意义的东西都被存在的话语所否定了。但是精神从自身创造出了新的意义，即它通过为思想安上非物质的躯体而创造出新的意义，对此躯体无法再通过感官感知和理解，因为这里涉及的不是与人世有关的人间的意义，而是一种纯粹的精神产品。徘徊于一种不再有效的意义以及一种无法感知的意义之间，躯体走向了迷失和绝望。失去了与精神的合作，躯体以及它的感官需求被关在了精神需要的超越感官的感知之外并被降格为无意义的。"但是，"——查拉图斯特拉接着说——

> 那个世界，那个丧失人性的非人的世界是神圣的虚无，是人看不见的；存在是不会与人对话的，除非它自己是人，/

真的,存在是很难证明也很难描述的。

存在是静止的、永恒的、不变的、无生命的、死亡的,但是死亡之物是一种虚无,是不能证明它的存在的。如果说存在与人对话,这只可能是一种声音的迷惑,只可能是一种自我欺骗,因为死亡的虚无的东西如何能开口说话呢?所谓的讲述世界真义的天堂之声归根到底是人在说话,是玄学家和牧师们扮作"复活者"在说话。他们想掩盖一个事实,即那个纯粹精神的超越感官的世界只是精神自己的发明,因为精神想创造一种永恒的意义,以免不断地与躯体一起去寻求新的意义,永恒存在的意义使精神从不断创造的压力下解脱出来。而且假如成功地描述了这一意义并将它作为世界真义广为传播的话,那么精神就永远地完成了它的任务——即使是以躯体的绝望为代价,因为躯体被关在了这一意义之外。恰恰是躯体由于它不断的变化而阻挠了精神创立永恒的意义。因此玄学家和牧师们扮作存在——即永恒的无法超越的意义的完美化身——的代言人。它们佯称自己是复活者,欺骗人们说是存在本身,是上帝在与他们对话。渐渐的这些宣告两个世界论的人们忘却了是他们自己发明了另一个世界并赋予了它声音;最后他们自己相信存在是真实的,因为他们已不再意识到是他们在代替存在说话。[①]

查拉图斯特拉将目光从被证实的纯粹幻想的存在——如果从谱系学的角度去看——转向了得到了最佳证明的"万物中最令人惊奇的"自我。

这个自我,同时这个自我的矛盾和混乱以最正当的方式谈论了它的存在。这个创造性的、意愿性的以及评判性的自我标明了所有万物的价值。/ 而且这个最正直的存

① 同样参见《未发表的遗稿》,《全集》,第10卷,第129页:"良知是一个喋喋不休的演说家,如果它讲话,那我们就不再相信它是发自我们身体中的声音。"

> 在，这个自我——这里谈到的是躯体，它是需要躯体的，即使它在创作，在娱乐或是在煽动着折断的翅膀。

假如一定要谈到存在的话，那么——查拉图斯特拉说——只有自我对此有发言权。因为自我的正直使得它有发言权。正直在这里理解为说真话的态度。自我的正直并不直接表现在它的言语中，而是表现在行动中，表现在创作、意愿和评价的行为中，自我并不谈论意义，而是通过它给予万物一个衡量标准和方向来体现意义。

人们完全可以把这段关于自我的引文看作是对于笛卡尔 cogito ergo sum【我思故我在】[①] 的影射，如果人们对此思考，即笛卡尔希望对 cogitare【思考】不是在一个狭隘的意义上仅仅作为善于思考的过程来理解。这样一来就意味着第三种沉思冥想的开始。

> 我是一个思考式的人物，这就是说，是一个人物，怀疑、赞成、否定、理解东西很少，不知道的东西很多，想，不想，也想像和感觉。[②]

自我通过不同形式的行为来体现它的存在，即怀疑、肯定、否定、狭隘的认知、许多的无知、意愿、反感、想像以及感觉，自我通过这样的行为而成为自我。当查拉图斯特拉提到"自我的矛盾"时，他可能在影射笛卡尔在沉思录的最初两篇中描述的那个挣扎于寻求肯定和自我怀疑之中的自我。但是如果人们对此回忆的话，两位哲学家的观点有着根本性的区别，笛卡尔的 res cogitans【思维的本质】和 res extensa【广延的本质】严格地区分了精神的事物和实体的事物，并且

---

① 参见 R. 笛卡尔：《哲学原理(一)》，第 10 页。

② R.笛卡尔：《第一哲学沉思录》，第 3 卷，第 1 页："Ego sum res cogitans, id est dubitans, affirmans, negans, pauca intelligens, nulta ignorans, volens, nolens, imaginans, etiam et sentiens."

需要借助松果体的构造来给机械运作的躯体与寻求最终意义的精神之间难以说明的相互关系做出一个有说服力的解释。[①] 与此相反，查拉图斯特拉的自我，确切一些说是正直的自我，是一种生命力和创造力的代名词。尽管自我必须克服精神和躯体的冲突和对立，但即便存在这种矛盾，精神和躯体仍然互相合作。自我的正直表现在，它无论做什么，即使是以反驳或矛盾的形式在做，都会提到躯体。自我需要躯体来满足它。但是自我要求躯体有价值，以便躯体和精神都得到满足。所以精神和躯体必须相互协调、辛勤工作。通过不懈地创造和改造的过程培养自我，这是人世的意义，它存在于创造的行动中。意义在创造中产生；创造的意义存在于它自己本身之中，即行动，而不存在于任何具体的物中。创造、意愿以及评价都必须有躯体作为行为的载体，即使自我看起来脱离了现实——它"吟诗和作乐"——即使它在现实面前碰得头破血流——"煽动着折断的翅膀"——自我也不能把躯体轻蔑地丢弃在一边；自我的正直更体现在，它为躯体和人世寻找了越来越多的尊严和发言权。只有尊重躯体，自我才能创造人世的意义，这也同样是自我的意义。

> 我的自我教会我新的自尊，我要把它教给世人，不要再把脑袋伸到神圣天国的沙堆中，让自己的头脑自由，来创造人世的意义。

这种对于自尊的态度表明了重新赢得的自我意识，它给人一种自相矛盾的感觉。那些依赖于两个世界理论的人，躯体在人间，脑袋却伸向另一个世界，正如查拉图斯特拉描述的把脑袋埋在了沙堆里，而与此相反，存活于人间的正直的自我却自由自在地昂着头颅。这两类人的行为方式与人们预料中的恰恰相反。查拉图斯特拉认为超

---

① 参见 R.笛卡尔:《论人》,第 11 卷,第 180 页,Ch. Adam/P. Tannery 主编。

凡脱俗的脑袋们在沙堆里深深地埋着，而人间的脑袋们高高地扬着。怎样来理解这种自相矛盾的情况呢？这个矛盾可以通过创造意义这个概念来解决。正如我们已经多次听到的一样，神圣的另一个世界是后世界论者们的发明。为了逃避不断重新树立自我的劳累和痛苦，他们在另一个纯粹精神的不再变化的世界中寻求永恒不变的意义，在这个世界中精神的寄居地——头脑——可以得到休息，可以长眠了。处于休息和睡眠状态中的精神是不工作的，也不会创造意义。它停滞不前，正是因此它与“埋在沙堆中的脑袋”相映成趣。虽然这里说的不是经验的，而是精神的物质——“神圣天国的沙堆”，但其效应是一致的。精神变得被动、盲目，缺乏灵活性。它不承认躯体的存在，因此它既没有感官，又没有意义。正直的人间的自我不拒绝承认物质的存在，它不因物质存在而觉得羞耻，与此相反，它为躯体骄傲，因为躯体使它能保持挺立的姿态，从它的高度用自由的目光浏览万物并给予躯体最佳的引导。头脑与躯体，精神与物质的合作和共存在查拉图斯特拉看来是正直的自我在创造意义。自我在创造、意愿和评价的过程中不断超越原有的成绩，不断更新世界的面貌，这些行为正体现了自我的意义和价值。

查拉图斯特拉要教给人们的新的自尊，是一种新的意愿的表现：“走这条道路。人们盲目地走了，而据说它是好的。”对于查拉图斯特拉来说，这个新的意愿选定的道路是要人们清醒地而不再是盲目地走，这条路的目标指向躯体，因为查拉图斯特拉把后世界论者称作病人和垂死者。

> 他们是病人和垂死的人，因为他们蔑视躯体和人间，臆造天国和所谓的可以拯救人的血。……他们想要逃避苦难，星辰离他们太遥远。所以他们叹息道：“要是有一条通往天国的路让我们逃往幸福和新的生活该多好！——所以他们为自己想出了计策！”

这种名为基督教的病症表现为，它轻视躯体，由此削弱了生活的原则。就如同查拉图斯特拉一再阐述的那样，尽管另一个超验的世界作为永恒意义的载体要由躯体与物质来构造，但躯体却连作为达到这个意义的工具的机会都没有，躯体的功劳表现在两个方面：一方面躯体是精神的物质基础，是为精神进行实际工作提供身体上的前提条件，另一方面即使精神努力寻求纯粹的抽象的意义内涵，它也不得不从已有的现存的东西中类推出这个内涵。在这里语言是不守信用的，它借助形象的图画来说明完全不形象的东西，比如以面包和葡萄酒来代表耶稣的身体和血。但是即便是耶稣的身体和血也是我们以自已身体为蓝本所作出的想像。我们的身体为我们理解这个非物质的精神产品提供了模型。查拉图斯特拉描述为甘甜毒药的“使人解脱的血”是一个最好的例子，说明了离开感官领域在超感官的世界中是无法享受超脱的快乐的；这种超脱的快乐——即使是微弱的——也必须借助于躯体才能领略和品尝。查拉图斯特拉断言有“危机”，是因为那些以消灭躯体的方式来寻求幸福和生活意义的人却只能借助于躯体来体验这种幸福和生活的意义。所以查拉图斯特拉称他们为“病人和垂死的人”，因为他们试图在一个自相矛盾的怪圈中借助于精神的力量使躯体超脱物质性，而这一过程又恰恰是不能脱离躯体本身的，躯体被不断地否定并在它追求意义的过程中被削弱；另一方面它又在被否定中被证实，因为否定它也需要借助于躯体本身。查拉图斯特拉在这里提到的病显然是一种由病人自己创造并不断保持的疾病。病人通过不断地削弱自己的躯体使得躯体在这个被否定的过程中重新获得生命。查拉图斯特拉祝愿这些将死又不能死的病人战胜病魔重获健康。因为这种由于躯体－灵魂的双重性而痛苦的病症是病人自己引发的，所以这些病人的痊愈也只能依靠自己。他们只有克服了这种双重性才能痊愈。他们追求意义的方式——形象地表述——不能是直线形的，不能以超越一切的神圣天国为目标，而应当是圆形的，在超越自身的同时又不断地回归自身。依照这种

方式经验的、躯体－物质的起点不会只被看作一个开始而被丢弃在一边，因为似乎只有道路尽头的目标才包含了一切的意义。只要克服了双重性的人们不再坚决地在另一个天国寻求意义，而把目光转移到自己身上，那么他们就会回到最初的出发点，并把躯体看作精神工作的载体。他应当为自己创造“高一级”的躯体，这就是说，躯体是人们用来追寻意义的工具。躯体——作为所有物质的代表——单一地看和绝对的精神一样是没有意义的。查拉图斯特拉认为，意义只会在行动中，在创造性的工作中，在“创造”中产生。在这一过程中物质克服了惰性转化为高一级的躯体，它的意义表现在它的生命力和健康之中——物质与精神相互促进，产生出两者相互结合的高一级的躯体。

如果“创造”在我们今天的语言习惯中更多地包含了“购置”的含义，即：为了尽可能好地生活和增加财富而工作，那么查拉图斯特拉指的“创造”意义更偏向于“从无到有地创造”。就像艺术家把自己的想像用特定的材料塑造出来从而创造了一件艺术品一样，那些超凡脱俗者的想像在躯体中或者说借助于躯体而得到质化——有一个区别在于，人这个作品永远不会被完成，它必须不断地被改造，因为只有在这个创造性的过程中它才能保持生命力，同时它决不能放弃自我创造。

患有传统身心二元论病症的人不可能一下子痊愈，这个痊愈的过程是循序渐进的。仍会有一些倒退的阶段，那些慢慢痊愈的人仍“含情脉脉地憧憬着的幻梦，午夜时分穿梭于其上帝的墓地”。虽然他已经看出，在另一个世界寻求永恒不灭的存在只是一种梦幻——他埋葬了自己的上帝，但是他偶尔也会怀念以前对于永恒意义的想像，对于幸福的追求。柏拉图也用过这样的描述，即在墓地边逡巡的灵魂，但他与查拉图斯特拉的想法截然相反：苏格拉底在谈到他练习死亡的理论时，已经要求人们在人世生活中将灵魂从躯体的感官需求中解脱出来，使灵魂能纯洁地达到“与它相近的、不可见的、神圣

的、永不消亡的理性状态"[1],即幸福美满的状态。在生命过程中过多地参与了躯体的工作的灵魂会带上躯体的痕迹,而变得笨拙、世俗、可见。而当生命消亡以后,灵魂因其对于物质的迷恋而不愿与躯体分离。苏格拉底说,于是乎人们看见这些灵魂由于渴望躯体"在墓地和墓碑周围逡巡"[2],因为它们想重新与躯体结合。苏格拉底赞同把灵魂从躯体中分离出来,并把灵魂对于它们使之重新复活的尸体的哀悼视为一种根本性的自我误会:即根据古老的毕达哥拉斯的神话——躯体=灵魂的坟墓——地狱的比喻中说,灵魂被躯体捉住,它只能通过追求光明、追求地狱之外的思想来满足它对于意义的追求,而最终逃离这个桎梏。查拉图斯特拉认为,这种对于人之存在的双重诠释完全是人性的一种反常表现,不是要埋葬躯体以及与之相连的满足物质要求的愿望,而是恰恰相反,应抛弃把人们引入歧途的对于超验思想世界的错误幻想,尽管苏格拉底和查拉图斯特拉都批判在墓地边逡巡的灵魂:在这里埋葬的东西是死亡的,死亡也是一件好事,人们不应将它重新唤醒;不过对死亡的解释并将它排除出追求的意义之外,两人却有着不同的观点。与苏格拉底全盘否定物质的价值不同的是,查拉图斯特拉认为上帝死了。他认为那些只是在夜里偷偷拜访上帝的坟墓的人已经显示出痊愈的征兆,因为这个上帝不再活着;但它仍然存在于坟墓中,当病人进一步痊愈时,这个存在于坟墓中的上帝也会消失,归于过去。

查拉图斯特拉尤其在那些吟诗和幻想上帝的人中发现许多人患了他所诊断的疾病,他们认为躯体灵魂是双重的,并愤怒地批判查拉图斯特拉认为的尊重躯体的自我值得称颂的正直。诗人和教徒痛恨正直的自我,因为它颂扬不能永生的躯体并且反驳他们通过吟诗和信仰创造的不朽的东西。这些不朽之物被揭穿为后世界的站不住脚

---

① 柏拉图:《斐多篇》,81a。

② 同上,81c-d。

的幻想，诚实的自我否认了它的真实性。诗人们的错误——查拉图斯特拉在这儿指的不是写诗的人，更多是吟诵和发明了所谓真实的世界的哲人们——如同那些基督信徒们一样，他们的错误在于，他们认为通过援引一个古老传统，就能对他整个天体宣扬一种变化中永久超越现世的深思熟虑的意义。

> 他们总是回顾历史上的黑暗年代，那些时候狂想和信仰就有另一种含义，理智的暴露是接近上帝的行为，而怀疑是罪过。

在远古神话中的时代，人的自我超越被从积极的方面看作是一种较高级的狂想，是从自身及其存在的矛盾解脱出来的极度兴奋的状态。因此它达到了类似于上帝的存在方式，所有的疑惑都被排除了。在那种如醉如痴的疯狂状态中，人的思想、感觉和愿望都融合成为一个无法分离的整体，因此怀疑也就无法存在了，怀疑在那儿被视为罪过，因为上帝的存在，那个灵魂出窍的人视为目标的存在，均受到了质疑。依据这种心醉神迷的形式，查拉图斯特拉批判了“类似上帝的人”，这些人似乎十分愿意与古老神话中灵魂出窍的人一样：他们愿意把信仰当作惟一的幸福源泉，并把信仰的反面即怀疑烙上罪过的名字，但是查拉图斯特拉看到远古信奉上帝的人和现代基督教后世界论者的根本性区别，前者把超脱自身以及与自身的融合作为一种既是躯体同时又是精神的兴奋体验，作为躯体向精神或精神向躯体的一种融合，而基督徒们把精神的感官兴奋曲解为精神的超验运动，借助这种运动，精神抛弃了躯体，为了能够陶醉于纯粹的没有附着任何物质的意识殿堂，如果谁像查拉图斯特拉一样对由意识构筑的后世界和超世界的存在提出质疑，说这样的世界不是涵盖了一切的整体，同时规定了物质为精神永恒的一致性，那他就会遭到责怪。

查拉图斯特拉发现基督教的代言人们公开宣称的救世说与他们

自己“最”相信的东西之间有着根本的矛盾：

> 他们自己事实上也不相信后世界和能让人解脱的血，而是最相信躯体，对他们而言他们自己的躯体是自成一体的！但是他们认为自己的躯体是不健康的，他们想要挣脱自己的躯体。所以他们倾听死亡的布道者讲演并自己为后世界布道。

康德在他的观点发生巨大转变以后说，我们不可能认识到事物的本身，只可能按照认识形成的条件了解到它在我们的意识中表现出来的样子。我们不可能不受这些条件的限制，也就是说我们无法脱离自己的意识来看这些事物独立于我们意识之外是什么样子的，虽然我们承认事物有自身的现实状态，但是我们无法认识到这个状态，因为我们不可能脱离自己的意识去跟事物接触。如果查拉图斯特拉假设后世界论者——形而上学者和基督教信徒们——相信的并非另一个世界，并非上帝，而是他们自己的躯体，是他们视为患了病的躯体，那么他会说是这些人没有明白，人是不能从自己的躯体中挣脱出来以纯粹精神的形式迈入纯精神世界的。虽然他们想“挣脱躯体”并将躯体当作一个死躯壳似的抛掉，由此他们觉得自己向那些苏格拉底式的把哲学探讨作为教授死亡演习、教授躯体死亡的人靠近了，因此他们以为事实存在的不是物质组成的可变世界，而是永恒价值的意识世界，根本上来说，他们对于躯体意义的认识是错误的，他们认为躯体是自成一体的，而没有认识到它甚至是他们后世界理论的物质前提，他们对于超感官世界的信仰——即使他们忽视了这一点——是以对身体的信仰为前提的，因为就像在康德那儿的意识和地平线一样，在躯体中世界被感知了，因此不可能有一个独立于躯体“之外”的物质前提的超世界或者后世界，它只可能存在于躯体所能达到的范围里，因此查拉图斯特拉告诫他的学生要听从健康的躯体的声音。

“正直的声音在说话，这是健康的、完美的躯体的声音：它在讲述人生的意义。”如果存在说话，那么这种诉说是不正当的，因为这里不是存在本身在说，而是一个虚构的代言人在发声。存在只是一个幌子，它的声音是从把存在称为世界意义的人的完全物质性的肚子里发出的，健康的躯体与此不同，它是从自己的躯体中发声；它的正直在于它是自己在说，而且比存在说的要正直纯粹得多，因为它不加歪曲地讲述自己。查拉图斯特拉赞扬它是完美的正直的演讲者。如果人们想到“标准”一词的原意是“角度”，那么人们可以说，完美躯体的直角性可以从它成为了自身的标准上体现出来，它符合自身的需要，这就是它的正直性。查拉图斯特拉说，人生的意义在这个正直性中体现出来，人生的意义在于超人。[①]

呈直角形的躯体是健康的标准，超人是物质和精神会聚的交点。物质和精神构成了直角的两条边。健康意味着精神和物质的形成会合在一点上，由此产生了新的、和谐的、美的东西，直角是物质和精神在躯体中达到统一的标志。如果人们把组成直角的两条线放到别的图案中，例如组成半个彩虹或是四分之一个圆，那么就产生了超人的另一种象征，即两个向不同方向的力在一个圆上互相附着而达到均衡的动态统一。[②] 所有查拉图斯特拉用作比较的几何图形中我们都必须寻找圆的因素，因为图形标志着多样性、和谐化的运动过程，传统的、人的双重性理解错误在于缺乏直角概念，这是由于将圆抽象化而导致的，两条分别代表着精神和物质的线是分离的、平行的，一个向上，一个向下，两不相交。因此我们无法形成角，世界被分离开来，并由于这种分离失去了意义。

---

① 参见 I.康德：《纯粹理性批判》，B 197。

② 现在人们想像一种协调体系，其中垂直线作为精神协调者和平衡线作为身体协调者发挥作用。它们越是向外努力扩大，它们花费的力气也就越大，为了保持两个协调者的适当角度。

4 “蔑视躯体的人”:为了伟大理性的自我建构

查拉图斯特拉的下一篇演讲的题目是“关于蔑视躯体的人”,内容与他的关于后世界论者的演讲有直接联系,因为后世界论者正好是蔑视躯体的人。他的这篇演讲告诉我们,正直的躯体的声音以及它不是在说自我,而是在做自我是什么意思。查拉图斯特拉要求蔑视躯体的人“对自己的躯体说永别——然后沉默不语”。他们应当抛弃他们那种双重性的设想,认为躯体纯粹是物质的集合体;保持沉默是要让存在也停止说话,让他们最终明白,是他们赋予了另一个世界声音。在这片寂静中人们可以更好地感知最初的需要,也可能对躯体进行新的、适当的、正直的认识,与基督教义不同的是查拉图斯特拉认为躯体不是与灵魂/精神对立的概念,而是人的整个存在的代名词;“我是躯体和灵魂的结合”——孩子这样说。为什么人们不应该都像孩子那样地说呢?但是成人,有知识的人说:我纯粹是躯体而不是别的什么;而灵魂是附着于躯体之上的。对于无知的孩子查拉图斯特拉认为完全可以说躯体和灵魂是两样不同的东西,是组成人的存在的两部分;对于还不能区别感官与非感官经验的孩子,看不见的东西与可以直接看见的东西其现实性的程度是一样的,说存在由躯体和灵魂组成一点也不让人惊讶。孩子认为灵魂存在于躯体之中,有些人一辈子都保留着这个最初的孩子的观点。进入成人阶段以后,人会发现,那种认为人是躯体-灵魂的生物的幼稚想法与我们自身的经验相悖。人获取经验首先要通过躯体,即使是精神性的经验也是由躯体为中介获得的。躯体是最根本的。“灵魂只是躯体上附着之物”,这就是说,灵魂不可能脱离躯体作为独立的实体而存在,灵魂一词表明了躯体的某种敏感性以及某种关系,通过这个关系躯体才成为它本身。查拉图斯特拉这样定义躯体的概念。“躯体是一种

伟大的理性，包含一种意义的多样体，战争与和平，牧人和牧群。”躯体不是没有区别、没有矛盾的整体，这个伟大的理性更多地体现在它是一个本身具有结构的完整的整体，“包含一个意义的多样性”。这个意义不是外加在多样性之外的，而是包含在它之中的，因为这个多样性组成了一个正常运作的有生命力的躯体，查拉图斯特拉把躯体的自我组成称为“战争与和平”。这两个概念互相排斥，因为战争与和平是互相取代的。二者要统一在躯体中必须有一个条件，即躯体中的所有行为及所有过程不可能是盲目地相互排斥的，而只能是相互协调的，可以使相对立的力处于平衡状态中。这样理解的战争与和平就不再是两个静态的交替出现的概念，而是与之相反——因为它们这样证明躯体和生命力——作为两个相反的行为：互斥的力之间的战争必须随时通过协调达到平衡，使任何一方都不成为赢家，由此产生的和平不应导致紧张与反紧张状态逐渐松懈直到战争结束，更确切地说人们应当均衡地在斗争的双方煽动情绪，加强双方的力量，使战局日渐激烈。但也要从全局出发，防止一方获胜或保持长时间的优势，若那样的话战场就会崩溃，所取得的每一点升级都将成为徒劳。躯体与自身的关系——如查拉图斯特拉的最后一个比喻——应当与牧人和牧群的关系类似，没有牧人羊群就散开了；羊各自跑开不再形成一个整体，牧人的工作是使不同的羊的个体形成一个有秩序的整体，就像躯体借助理智使各种各样的力量得到疏导和协调，使之可以共同工作。

查拉图斯特拉接着描述躯体：

> 兄弟，你称作为“精神”的东西，你的小理智也是你躯体的工具，是你大理智的一个小工具和小玩具，/你说到“自我”并为这个词骄傲，但是更重要的东西是你不愿意去相信的——你的躯体和它伟大的理智：它不会去述说自我，但在塑造自我。

附着于人的躯体、已被命名为灵魂的东西，查拉图斯特拉称它为“小理智”，是为“大理智”服务的，大理智将小理智当作自己的工具和玩意儿，这里明显地表明了他对传统理论的背叛，因为传统理论将精神置于重要的位置，而物质是精神的工具。查拉图斯特拉颠倒了这个关系，精神是为物质服务的，精神不再是自身的目的，而是服务于它之上的另一个目的，即使是查拉图斯特拉也将精神置于大理智之下，因为躯体作为自我构筑的物质是一个大理智，是塑造自我的，大理智用费希特的话来说即“行动”[①]，或用尼采的话来说即权力意志。大理智的行动是意志，他通过积极塑造自我为自己谋求权力，这样它也为小理智创造了为自我说话的可能性，而小理智本来是没有任何发言权的，因为躯体作为大理智构筑了整个自我。“自我”是一个相对概念，表明了一种自我关系。那个没有说什么、但行动着的我是在精神和物质的辩证的对抗和争论中产生的。这种对抗和争论通过某物被均衡过了，并保持着平衡，查拉图斯特拉称之为“自己”：

> 我的兄弟，在你的思想和感觉背后有一个强有力的主宰者，一个不著名的智者，他的名字叫自己，他住在你的躯体里，他就是你的躯体。

这个塑造自我的大理智是自己，这个自己之所以比述说自我的小理智伟大，在于它形成秩序及作为中介的工作涉及到人的存在的全部，自我也就是在自己的形式秩序和作为中介的工作中产生的，这个自我不能生产创造了它的那个整体，而只能证实自我的存在并为自我说话。

谁说到自我，所指的自己是那个确实的、完成的生物，它一直有一个影像，只要这个影像回归到生物自己本身并发现，它自己是那个

---

① 参见 J.G.费希特：《全部知识学的基础》(1794 年版)，第 1 部分，第 1 页。

自我,生物也就能立即发现它。在这个自我认同的过程中影像与自我组成了自我的全部。传统的自我哲学犯了错误,它将自我从自己中分离出来。它假设自我也同时造出了自己的影像,所以它的本源在自己内部,查拉图斯特拉反驳道:

> 感官感受到的和思想认识到的东西是没有止境的,但是感官和思想想要说服你,它们是万物的尽头:它们就是这样的虚荣。

感性和理性不是独立的财富,而是通过对躯体协调性的工作而进行的抽象形式。两者错误地认为自己的独立是最终的目标,其实这个最终目标只能通过感性或理性的工具才能达到。感性和理性的目标都不在自己本身,就像它们的源头不在它们本身一样,康德假设直觉和判断力作为两个相互不依赖、各自独立的人类认识能力的"谱系",这两个"谱系"通过纯粹的、超验的、统觉的"我思"在意识中被联系起来。[①] 但查拉图斯特拉否定了二者的独立性,感官和理性是自己用来获取、塑造并改变世界的器官及财富。

> 感官和思想是工具和玩具,在它们背后还有自己。自己用感官的眼睛在寻找,用理性的耳朵在倾听/自己一直在倾听和寻找:它在比较,在征服,在占领,在毁坏。它统治着,也是自我的统治者。

自己创造感官和理性是为了感受和塑造世界,这反映出感官和理性是自己的工具和玩具。自己作为大理智,它的行动是感受,包括比较、征服、占领和毁坏。理性塑造事物,又玩弄事物,因为它把事物不完全当作它本身,而是改变它们,在有限的范围内毁坏它们。

---

① 参见I.康德:《纯粹理性批判》,先验感性论(B 33 - 73),先验逻辑学(B 74 - 169)。

如果自我认为，是它自己借助感官和理性独立开发了世界，那它就犯了根本性的错误，因为查拉图斯特拉认为自我还受自己的统领，自己赋予了自我以眼睛和耳朵，让自己可以看见听见它感兴趣的东西并占有它。

> 你的自己取笑自己的自我及其思想的骄傲跳跃和飞翔。自己暗自说："这些思想的跳跃和飞翔对我意味着什么呢？是我达到目的地的弯路，我是自我的襟带和偷偷告诉它它的概念的人。"

查拉图斯特拉在这里将自我描述成自己的傀儡，自己按照其利益来控制自我的行为，这使人联想起黑格尔的"理智的狡计"[①]，如果查拉图斯特拉在此把自我当作自己的傀儡来描述，通过自己的兴趣来控制自我的行动。自己是躯体内设定目标的东西因此也就是谋求权力的意志，它要通过躯体形式的自己来实现这个意志，如果我们再一次想到战争与和平、牧人和牧群，那么"自己"这个表述抓住了两点，其一是同一性，其二是反身性，也由此产生了能动性，自己不是僵化的，而是具有可塑性和反映能力的行为，它能将躯体多样的、没有秩序、没有规律的功能进行组织，以使躯体克服互相排斥的因素和能力而以一个整体的形式出现。自己使躯体在某种意义上和一个充满意义的整体粘合在一起，为了达到这个目的，它——如同在圆的模式中所说的——一再从权力意志这个力量中心出发，画一个圆形并勾绘出所有不均衡的因素，强迫它们进入圆形中，也就是说为那些分散在各处的因素在躯体的范围内找到一个位置，自己是一个不断更新的、作为一个完整的整体处于均衡状态的躯体，如查拉图斯特拉所说，是创造性的躯体；通过本身的创造而形成的自己也塑造了自我或精神——小理智："创造性的躯体创造了精神作为其意志的拳头。"精

① 参见 G.W.F. 黑格尔：《历史中的理性》，J. Hoffmeister 编，第 63 页。

神和理性在西方传统中一直被称为最高的、树立目标的东西——查拉图斯特拉只给予它们意志的工具这个地位,它只是意志用来实现其目标的手段。但这里指的意志不是盲目的,而是较高的理智——大理智——居住的地方。大理智能将一切统一于自身并实现躯体的统一性。

从意志这个概念可以看出尼采要感谢叔本华的地方,叔本华的作品《作为意志和表象的世界》曾是尼采年轻时崇拜的著作。叔本华将意志比喻为我们的意识和想像中客观构筑的世界的原则,所有我们接触到的客观事物都是我们的认识所不能达到的意志的产物。意志可以表现为力量,"促使植物生产和过艰难困苦的生活,……结晶形成,……磁铁指向北极的力量"①。与此相应,"我的躯体是……我意志的客观产物"②。叔本华用来解释自然现象的万能钥匙——意志,在认识主体眼中是盲目的③,真实性是这项工作的结果。叔本华已将意志的行为描述成各种力量的矛盾冲突④,一场优胜劣汰的斗争⑤。叔本华提到了循环,通过循环表现出盲目的意志的内在决心和永恒性。"每一个达到的目标都又是一个新循环的开始,这样无休无止。"⑥

---

① A. 叔本华:《意志与表象的世界》,第 1 卷,斯图加特和法兰克福 1961 年版,第 170 页。

② 同上,第 161 页。

③ 同上,第 176 页。

④ 同上,第 214 页。

⑤ 同上,第 216 页往下。

⑥ 同上,第 240 页。同时参见第 220 页:"因为在那里每个物体必然被视为是一种意志的现象,意志也必然表现为一种追求,因此,每个结成圆球的世界物体的最初状况不仅不能停息,而且能够运动,在无止境的宇宙中不断追求,没有停息和目标。"叔本华的时代观念也在尼采的画面中得到反映:"我们能够把时间比作一个无止境旋转的圆圈:不断下降的一半是过去,不断上升的一半是未来;但是上面不可分的点触及到外切线,是不能扩展的现在:正如外切线并不随着向前滚动一样,所以现在也不随之往前滚动……"(第 386 页)

这个作为所有事物本源的意志按照叔本华的定义是生存意志[①]。所有活着的人本能地有着保持生命的迫切要求。延续自己的生命同时意味着否定其他生命延续的要求[②]。由此产生了这个世界上所有的痛苦和苦难,而意志在这些苦难面前漠然处之,无动于衷。"它是自由的,它是万能的……这个世界只是这个意志的镜子;所有有限的事物,所有苦难和痛苦,都是它的愿望的表现,因为它要选择。"[③] 人们抵御这个意志的惟一方式就是"完全放弃自己,否定意志,真正的没有意志,……这样来平息对意志的渴求,使人达到永恒的满足和解脱"[④]。同情别人的痛苦是纯粹的不利己的爱[⑤],这种爱产生于对自己生存意志的放弃。"平息所有意志,达到最高程度的和平,打开自由的大门"[⑥] ——当然,是通往虚无的自由;"没有意志,没有想像,没有世界"。[⑦] 但是这个世界也就再没有痛苦了。

尼采认为这种解决方法是不可想像的,作为大理智的躯体为了战胜自我,向高一级发展,争吵、斗争、痛苦是不可避免的。查拉图斯特拉认为,消灭生存意志,达到平静,使躯体寻求到和平,等同于放弃超人的理念。生命如果自己否定了自己,世界将陷入一片死寂。如果意志放弃了它的愿望,它就扼杀了它的生命力。这是一种虚无主义,认为否定不再是一个中间阶段,而将其规定为最终阶段——代价是付出所有的积极性和创造性,否定生命导致自我放弃,这是与查拉图斯特拉教导的超越自我绝对背道而驰的。

自己对自我说:"我觉得这儿痛!"它在痛苦并思考,如

① A. 叔本华:《意志与表象的世界》,第 380 页。
② 同上,第 466 页。
③ 同上,第 480 页。
④ 同上,第 494 页。
⑤ 同上,第 510 页。
⑥ 同上,第 532 页。
⑦ 同上,第 557 页。

何让自己不痛苦——它同样应该这样想/自己对自我说，我觉得有兴趣！它很高兴并思考，如何常常让自己高兴——它同样应该这样想。

查拉图斯特拉赋予了自我一个功能：它应当想出方法，达到自己给定的目标，通过产生快乐和痛苦自己鼓励自我去寻求适合于创造快乐抵御痛苦的方法。

从这个例子出发，如果将对于自我的作用之描述推广一下，人们可以说，查拉图斯特拉不是将大理智与小理智、自己与自我、躯体和精神的关系想像成一种相互关系，而只是想像成一种从属关系。精神即使是很重要的，但仍只是躯体用来构筑自我的众多工具之一，这就是说，为了将自己塑造成各个功能相互协调一致的整体，人的精神财富，他的理智的任务在于解决由于各种力量的均衡在某处遭到破坏、紧张与反紧张的协调不复存在时总要出现的难题，那么就得借助这个概念来解释这个难题并寻求一种实际的解决方法，为躯体找到一个解决办法。躯体的先验性是不可消除的，同时对于作为精神的自我这先验性意味着它从属于躯体。

假如自我忘记了它根源于大理智或否认这个根源，而从这个根源中分离出来，使自己独立化，那么会有两方面的后果，一方面如果自我作为小理智脱离了自己，想独立成为万物的绝对本源，那么它——为了证明它的独立——必须提出它的目标。于是它只有一种选择，即发明一个"后世界，一个超世界"。在这个世界中存在一个更高等的、无限超越人间躯体的躯体。这个躯体是纯精神的，而自我的目的就是为这个躯体服务，另一方面如果自我脱离了自己，躯体就将萎缩，用查拉图斯特拉的话说——它就病了。自己构筑的躯体缺乏自我为它发明的高等躯体服务所需要的力量，这就是说它不再有能力建立力量的均衡状态，因此相抵触的力量变得有破坏性，整体随之崩溃了。查拉图斯特拉的演讲针对的是那些背叛躯体的人，他们建造

了这个无用的躯体,这个躯体是物质胡乱的堆积。他们蔑视这个躯体,不过他们忘记了,躯体这种混乱状态不是物质未来的状态,而是由于他们完全错误地理解自己的结果。躯体原本是大理智,也就是说物质和精神处于富有成果的相互转换之中。躯体是建立秩序的意愿和理智相互影响的结果,当自我从自己中脱离出来以后,躯体就失去了它的创造性,自我将所有创造性都用在了建立超世界上,而不是有规范地组织物质躯体的构筑,这样物质和精神就分离开来,自我只注视着它的超世界,而对于由原本完整的躯体上遗留下来的物质不屑一顾。

查拉图斯特拉反驳道:“我要对背叛躯体的人说一句,他们蔑视躯体是引人注目的。”蔑视一件事物首先得有一样尊重的事物作为尺度,只有当人们有自己钦佩的事物作为参照,蔑视才可能出现。背叛躯体的人钦佩纯粹的、在超验的另一个世界中永恒存在的精神,因而非精神的物质就成了没有意义的、让人鄙夷的事物。查拉图斯特拉指出,尊重和鄙夷的行为其根源也不在自我本身,而是在原先那个完整的自己身上,这个源头是万物之源,

> 创造性的自己创造了尊重和鄙夷,兴趣和疼痛……你们对于躯体的蔑视也就是为你们的自己在服务。我告诉你们,你们的自己想要死亡,因而抛弃了生命/自己不再有能力做到它最愿意做的事——从自身中超脱出来。这是它最想做的事,它充满了激情。

尊重和鄙夷原来是创造的两个相互对立的部分,高一级的躯体就是在这两个过程的相互作用中产生出来的,对于意志渴求的东西多一些尊重,就会对与它相反的东西多一点鄙视。就好像兴趣只能根据对它的反义词——不感兴趣——加以限定来定义,所以假如自己成了它本身创造工作的阻碍,它只能超越它本身,就像战争与和平的例子一样,不断地战争,即不断地结束并开始新的战争才能取得进

步。为了保持创造性形象的进程,即保持发展中的躯体的自我组织的进程,自己借助于自我发明了新的对立双方例如尊重与蔑视,想通过这种方式来维持生命。如果自我认为,它蔑视躯体是它最独特的功劳,因为这为自己在彼岸世界树立了所尊重的标准,那它就犯了一个根本性的错误。它忘记了它来源于自己,它排挤了躯体的先验性。查拉图斯特拉通过解释关于自己的自我的误解,再次转移了注意力。即便是这个误解为自己创造了一个尊重的独特的对象,这个误解也仍然有能力高度评价某物,这个评价能力不是源自它自身,而是从它蔑视的对象——躯体——身上获得的。即使脱离了躯体,自我与躯体仍密切相关,因为只有借助于躯体这个自我才能存在,当它蔑视物质的时候,它仍运用躯体,自我即使在它看似独立的行动中仍服从于它要感谢的意志。原先是追求生命,现在是谋求权力的意志变为了死亡的意志。因为不能超越其本身,意志追求自我毁灭,因为只有这样它才能毁灭自我为它塑造的高等躯体。权力意志永不会终结,即使它创造的工具不受其统治而独立,它也能显示自己的威力,因为它可以选择破坏或自我毁灭, 消灭自我以及它所想像出的超世界。

自己的死亡到底意味着什么,查拉图斯特拉又想通过它说明什么?生命如何能反对它本身又怎么能否定它本身?为了说明这个问题,我们要回顾一下尼采的圆周模型。它形象地描述了权力意志的能动性原则,圆的几何图形只能通过两种不同的,但又是同时的运动产生,我们借助圆规来说明,圆规的一条腿被固定在一个点上,另一条腿与它保持不变的距离并围绕它旋转而画出一个圆。从圆心出发可以放射出无数条直线,而每两条呈 180°夹角的直线构成了圆的一条直径。

现在我们要试着将构成圆的不同要素移到查拉图斯特拉的躯体先验理论上来。圆代表躯体,圆规在圆中创造了一个躯体,圆是圆规的物质性原则。圆规作为画圆的工具是产生于一个设计计划。这个计划是自我遵照自己的要求设计的。圆规因此作为工具的自我象

征，自己为这个自我服务，而自己这样做是为了超越它本身并创造性地实现它本身。如果要把自己也纳入我们的圆模型，是有一些困难的，因为自己是一个整体，包括了圆和圆规；它仿佛是整个模型上的消失点，也许可以这样说，自己是意志的力量潜能，它像一块磁铁将无数混乱的力量引入一个有秩序的轨道上来。为了完成这项任务，它创造了理性。理性塑造了将混乱变为一个整体的公式及计划，因此力量之争不再是破坏性的，而是建设性的和具有潜力的。自我用来解决自己提出的问题的计划类似于圆规模式。如同圆的模式通过圆心和圆圈将各个互斥的力结合在一个均衡的体系中，自我也应当围绕自己运转而形成一个躯体，这个躯体要聚合全部没有秩序的、相反作用的力，也就是说是这样，自己的意志借助于自我的概念的纲领使这些力具有一种结构并且组织起来。

在躯体的组成过程中自我有两项作用。自我的核心在自己的意志中，自我是它的执行器官，但是它要走出这个核心，服务于创造力量处于均衡状态的自己。只有当圆规的一只脚固定在一个点上，另一只脚转动时才能正常画圆，与它类似自我只有把躯体看作它固定的出发点和目标，它才能完成自己交给它的任务。

躯体给自我规定任务，自我执行任务的过程是它围绕躯体运行的过程，在这个过程中它赋予躯体轮廓，使躯体不等同于其他物质。自我脱离自己而独立仿佛是圆规固定的脚被拔出来，它想在非物质的领域里立住脚跟并在其中用活动的另一只脚画图。它以这种方式继续画圆，但这是虚无的；它的圆没有真实的形状。如果像康德所说的，自我把它的范畴不用于感官可以感知的物质，而是用于塑造超越感官的物质，结果也是一样的。由于缺乏这样的物质，自我被迫回归它本来的观点，由于高等躯体缺乏权力意志，所以它没有生命、僵化、并非能动的。失去自己的自我的图形描述的是死亡，最后自我停止画圆，它认为一切都是永远塑造好了的。但是与此同时根据查拉图斯特拉的见解，自己的最终愿望几乎得到了满足，自己完全策划了自

我这场精神上的自杀,以便使人注意到躯体的毁灭——作为纯粹无精神的物质——不可避免地引起精神的毁灭——作为纯粹空虚的幻想,但是在二元性的分裂状态中不理智的躯体和无形的精神也都会毁灭——原本的自己情愿如此,它的全部的兴趣都在创造上。创造是超越自身的创造,不停留在已取得的东西上,始终追求一种新的、更高目标的创造。这种创造只可能在躯体和精神、自己和自我、大理智和小理智、意志和理智的合作基础上实现。只要思考的自我的核心仍在它"骄傲的跳跃"和"思想的飞翔"之后永远要回归的那个自己的意志之中,自我和自己的合作就能成功,躯体表现为大理智,也就是说作为一个统一的力量场,从这个力量场无数形形色色的力量中发展出新的变化,其中包括协调和统一意志的收缩力量以及设计塑造协调所有过程的基本模式的扩张力量。但是假若这个自我解放了自身,同时离开了自己的核心,核心就少了协调的模式和组织力量的框架,其结果是力量场的解体以及与之相联的躯体瓦解为四分五裂的物质,最后的结局是一片混乱。但是本质上追求权力意志的自己不能停止它的意愿,假如它不再能作为大理智即躯体而存在,那么它就毁灭了。这就是说:被截去了自我的自己想要被否定。因为只有借助于对这个自己的一种彻底否定,才能使自己与自我分离——这分离导致两者死亡——在一种新的肉体意识中被扬弃。"你们这些背叛躯体的家伙,我不走你们的路! 你们不可能将我引向超人!"查拉图斯特拉这样说。背叛躯体的人摧毁了通往超人的惟一道路。这条道路建立在大理智的基础上,联接了自己和自我。

5 肉体的欲望本能:“快乐和热情”

查拉图斯特拉给学生们提出了关于道德的另一个概念,使它与传统道德相区别,后者在“道德讲座”中曾经被提到,

> 我的兄弟,如果你拥有一种道德,并且它是你的道德,那么你的道德与他人的就没有共同之处。

这个学说与传统意义上的、作为普遍性的、对于每个人都有约束力的行为规范是相悖的。对于查拉图斯特拉来说,道德只是每个人不同的道德态度——它是个人的、不可比较的、不可混淆的,因此——此处又与苏格拉底的观点相似[①]——道德是不可学习、不可传授,甚至是不可名状的。因为:

> 如果你想说出它的名字……看吧!那么你就与人民大众毫无区别并且由于你的道德你将成为普通的民众。

如果道德意味着每个人独有的自我认识,在此基础上每个人都作为一个肉体组织,那么在这种独有的、特殊的方式上自我认识就会避开语言上的解释。因此就会出现实际上的困难,因为传统的、跨主体的特性语言总是以一种普遍的方式传达信息。一旦什么东西被命名,即它拥有一个名字,即使涉及到的只是一个专有名字,那它的特殊之处就尤为可笑,它仅仅为交际而存在,用查拉图斯特拉的话来说即是:它与普通大众使用的是同样的形式,并且对于任何人来说都是可以实现的。说到道德和德行,每个人都是以此来调节控制行为,培

① 参见柏拉图:《普罗泰哥拉篇》,第319a页往下。

养独有的生活方式,查拉图斯特拉建议他的信徒们用“口吃”的方式来谈论它们。

> 这是我的美德,我爱它。它让我非常地满意。只有我一个人喜欢它。/我并不会将它视为上帝的法规,也不会将其视为人类的规章。对于大地之上和天国来说它并不是我的路标。/它只是一种人世间的道德,我爱它。里面蕴涵着不太多的聪明才智,但至少它是所有人理智的体现。

查拉图斯特拉建议“口吃”是惟一合适于道德行为的语言表达方式。因此人们不应理解为谈论毫无关系的事物,甚至真的结结巴巴地说。一方面通过强调人称代词和物主代词,另一方面通过普遍的否定,“口吃”在此的含义更多是指从传统规约中及从与之相联系的主观性的交际结构中走出来。我谈论我的美德作为个人的、我所想要的价值,以此拒绝普遍的、有约束力的道德习俗。这种道德的标准——他们是一种上帝的意愿或是人类之间达成的协议,而被作为一种规范的行为模式确定下来——使人们有义务,以一种确定的方式去行动。关于我的道德的那种“口吃”的谈论方式可以表明,没有普遍的要求被提出来,与此相反,每个人都有义务的那种普遍性被打破了。这是一个来自通过理性的任何促成联系的滥用,这个滥用被“我”和“我的”打断了,随着返回到我所希望的美德,身后曾经是非常必要的世界变得陈腐过时,因为应该建立一个普遍的规则,如果我们像传统的道德哲学那样认为,人类的意志,应该与其他意志法规相提并论,这样一个人的意志就会容忍另一个人的意志,那么这种标准就会成为美德的标志。这种标志不再需要尘世间的美德,对美德的理解不再是所有理智的人所拥有的普遍意义上的美德,道德在这儿被理解为该词原始意义上的适应或使自己适应,这只有在实现了自我超越之后才显而易见。查拉图斯特拉将这种尘世间与肉体紧密相连的道德比喻成小鸟,它在“自我”建筑了鸟巢并开始孵化金蛋。这个

比喻形象地说明了自己和自我的关系，小鸟代表不再是向一个超越一切范畴的彼岸飞翔以便为自己在那儿筑巢的“自己”，它其实是在自身、在我那儿找到它的家乡，在肉体内筑巢，并在其中找到其价值美德的温床。

查拉图斯特拉描写的道德的血流图（金色的鸡蛋）如下：

> 最初你有热情并将之称为丑恶。但是现在你只有自己的道德，它们来自你的热情。/你将热情视为心中至高无上的目标：这时，热情变为你的道德的快乐。

热情表达的是一种受苦的状态。肉体——如果用基督教的观点来看，被视为本能和欲望的混合体。那么它还远非是它的本意，而只是一种受自己力量折磨、被动地采取行为的基础，这基础还缺少自我性，缺少作为活跃行为的结构关系。只要快乐不再无秩序地杂乱无章地起作用，而是对准目标行使职权，那激情就会转化为快乐，道德的名字就应给予这快乐。热情原有的力量被积聚起来，并且汇集到了一个目标——“超人”上。对于每一种本能欲望，这个目标都是推动力，并且能够实现欲望。这意味着，超人是如此生动地被构造出来，它需要道德作为一种行动，以此使“自我”适应行动。“自我”通过调动内部创造力，以至使热情或其力量的潜力为“自我”服务带来快乐。“快乐”使“自我”获得创造性，并表现为肉体上的创造力。肉体将热情视为自身活力的动力，因此，那些丑恶的、繁杂无章地处于对立面的以及随之出现的破坏现象就会向反方向转化，前提是，只要它们由目标明确的“自我”进行协调，朝着一个目标努力，最终转化为道德。

> 结果，你所有的热情都将转变为道德，所有的魔鬼都将转变为天使。最初，在你的地下室里有一条疯狗，但是最后它会变成小鸟和可爱的歌唱家。

从魔鬼到天使，从疯狂吠叫的狗到可爱的歌唱的小鸟的转化向我们描述了一幅所有生物向其对立面转化发展的血流图。于是使丑恶的事物转变为美好事物的那种行动——就像天使的象征和鸟的象征所表明的那样——与飞翔相类似。“飞”这个动作象征着“自我”超越的追求。“自我”事先制定一个目标，为了能够按照计划去利用那条“疯狗”，按照事先制定的目标，这些狗就会停止互相争斗，自己插上翅膀，在翅膀的帮助下朝着目标飞去。在美好事物的吸引下，自己将会转变为美好的事物。在自我意志的鼓舞下，这些支离破碎的激情将会转变为道德，它们的创造性将肉体创造为“欲望”的中心，正如疯狗的狂吠变为小鸟动听的歌声一样，“自我”同时以“乐队指挥”的身份出现，它会带动欲望，伴随乐器朝预定的总谱努力。将肉体比喻成乐队，其中各个单独的部分都会为整部音乐作品的演出作出贡献，这使“自我”与传统的“自我认识”之间的差距一目了然：这位信奉基督教形而上学的指挥不再将那些互不配合的小乐师召集在一起以便将他们杂乱的演奏归纳到一个和谐的乐章当中，而是让所有的乐器都沉默，以此来倾听那美妙的弦律。为了一种精神上的自我满足而对性欲满足进行无情压制，这使丑恶与美好确立为两个对立面，从而阻碍了非二元性、整体性的“自我实现”。只有协调的、目标明确的将“自我”引导到权力意志上的行动，才可避免由丑恶引发的这种危险。

但是由激情演化而来的道德的多元性又隐藏了一种新的危险，查拉图斯特拉说：

> 以后丑恶不再经由你产生，而是产生于道德之间的争斗/我的兄弟，如果你幸运的话，你只能有一种道德，此外别无其他道德，这样你就能轻而易举地完成这种过渡。

由于激情对准同一个目标向道德转化，这样出现了不同的道德之间相互抗争的可能性，这样热情的斗争就会在道德的层面上加以重复。每一种道德都要求使自己成为达到目标的手段。这些道德使

用它们的力量，使对方处于劣势，而并非团结在一起共同达到目标，这样作为一个整体力量的肉体就被大大削弱了。

但是，另一方面，查拉图斯特拉认为，许多道德的存在是绝妙的，甚至是必要的。因为没有争斗和纷争，道德就会停止追求，会因为缺少对立面而开始满足于自己的美好。

> 我的兄弟，战争和战场是恶吗？但是它们却是必要的。嫉妒、猜疑和诽谤同样是必要的/看吧，你的道德是多么渴望发展到极致。你的每一种道德都希望得到整个精神，它(精神)是它(道德)的先行官，道德希望得到你的愤怒，仇恨和爱的力量。

在这里，查拉图斯特拉将道德对精神的追求与妇女们对一个男人的追求作了比较，每个妇女都想得到这个男人，而且都不顾羞耻地将竞争者置于不利地位，使自己的长处得以充分地发挥。每一种道德都热切地希望精神作为自己的值令官，只为自己服务，并且借其名义向其他道德宣战。这种对精神的争夺，确切地说，对肉体力量的争夺导致了每一种道德都努力想把其他道德排挤掉，以此更好地发展自己、加强自己、超越自己，并且使自己更好地适应肉体。不过，查拉图斯特拉又补充说："同时拥有许多道德是一种沉重的负荷。""有的道德变得混乱而死亡，因为它已经疲倦于成为道德的战场。"谁对成为道德战场感到疲倦，谁就缺乏力量将战争毫不间断地继续下去，使其他所有战争的参与者处于不利，却没人能统治它。"自我"的机智表现在，"实现自我"作为道德和精神的诱饵，同时，也考虑到没有一种道德能成功地捕获这个诱饵，这需要花费巨大的努力，并不是每一种道德都想处于这样一种持续的、渐趋紧张的状态。谁变得混乱或自杀，谁就会拒绝这永无休止的斗争。它为自己否定了自己——然后将道德撤出战场。自杀的这一举动在这儿不应该从生理意义上去理解，不应理解为自尽，而应理解为"自我毁灭"。为了结束道德之间

的争斗,自我走向死亡——尼采认为,这通常是一幅虚无主义的画面——,为了在那儿自己毁灭自己。自我停止欲望,这意味着,自己不再想转化和向更高层次发展,这样,从肉体的激情中获得推动力的道德也失去了生活的动力,并停止相互之间的争斗。当自己不再想要什么的时候,所有的一切都静止了。没有创造力,没有自我的创造生活便停滞下来。不再有什么新鲜事物,肉体变为贫瘠的荒漠。

肉体需要道德,道德使肉体适合于创造。对于查拉图斯特拉来说,道德并不是一种指向超验之善的单纯精神和道德上的态度。它更多地是肉体的所有要求,这些盲目的要求与理智地构造起来的肉体融为一体,道德——在这儿道德作为一种适应,而道德一词的本义并没有掺杂道义上的意味——被理解为权力和力量的外化物,这意味着,它是热情的对立面(被动的)。在斯宾诺沙那儿可以找到一段有关道德的非常类似的定义:

> 人类一旦拥有权力按照法则去理解它并使之发挥效力,那道德(卓越的品质)……就是人真实的本质或真实的天性。①

道德的积极性即是权力意志,它(权力意志)表现为道德,通过它得到精神或自我即肉体适应性这个小理智的认可。小理智为肉体这个大理智制定组织计划,所有对于执行该计划有益的东西都得到"自我"作为道德的褒奖。因此,道德之争是为了得到"自我"的认可。接下来还有一段有意义的论述:

---

① 参见斯宾诺莎:《伦理学》,第4部分,注释8。尼采"极为惊奇、完全陶醉地"发现斯宾诺莎是一位先行者。在他的学说中主要从五个方面重新认识自己:"这位最反常的和最寂寞的思想家,恰巧在这些方面与我最为亲切:他否定意志自由——;目的——;道德世界制度——;非自私性——;恶——;"(1831年7月30日致F.奥维贝克的信,见《书信全集》,第6卷,第111页)。

> 人类本身聚积着许多巫师，例如大海中的动物，它们为得到精神即“自我”而斗争：它们爱它，它们想得到它的支持。由于爱它的缘故而使它们之间相互仇恨。[①]

道德对于“自我”来说，就像坐骑一样，希望受自我的控制，希望达到一个目标而受“自我”的指挥。因为在道德看来，“自我”一直都是它们可以利用的工具，它们监视其他竞争者不能接近“自我”，不能贯彻它们的意志。每一种道德都羡慕其他道德，可怕的事情是爱慕虚荣，由于虚荣，道德会走向毁灭。/一旦虚荣的火花在周围燃烧，它就会变成异己的毒刺。(——“确实没有蝎子的成果，”尼采在遗稿中补充道[②]。)“啊，我的弟兄，你还从未看过自我诽谤，将自我刺死的道德吗?”在这儿查拉图斯特拉描述了一种虚荣，这种虚荣由于被拒绝的爱而导致自杀。道德和精神/自我之间这种类似性爱的关系对于任何一方参与者来说都是力量不断增长的源泉。一旦一种转化为道德的热情错误地以为被“自我”所钟爱，那么它就会以火一样的热情为创造即肉体本身的建构做贡献。一旦这种虚荣剧增，道德即失去了正确的目测力而进行自我破裂。它又错误地认为遭到了“自我”的拒绝，于是集中了所有的力量仇恨自我，这些力量它原本要用来投入到肉体的力量游戏中，它咒骂自己，因为它一无是处，以至于最后像蝎子一样，在走投无路的情况下，服下了为敌人准备的毒药，走上了自亡的道路——但却没有取得蝎子的成果，这就是说，道德没有死，它通过自己而幸存了下来，因为它作为热情、作为本能而保留下来。由于它否定作为道德的积极性，就由于虚荣而重新陷入了消极热情的状态，陷入了被四处驱赶的境地。虚荣和自恨这付毒药毁坏了它的革新创造力量，以至于它不再适合创造，而只适应痛苦和被四处驱

① 《全集》，第10卷，第169页。

② 同上，第95页。

赶。

为了防范道德的死亡，查拉图斯特拉建议说：

> 人类是必须被超越的，因此，你必须热爱你的道德——因为你将由于它们而灭亡。

热爱你的道德意味着，调动每一种力量，这样，每一种都不会过强，使它们以它们的方式按照由“自我”制定的组织计划为“实现自我”而努力，只有在所有力量恰当地、协调地共同运转的情况下，才能将肉体塑建成大理性即超人。人类——作为由肉体 - 心灵二分法而分割的物种——是必须被超越的，他的道德应该走向消亡，因为道德是成为超人的必要工具，只要道德蕴涵有潜在的动力，供给创造肉体所需的力量，如果在这儿我们引用雅斯贝尔斯[①] 的表达，那么这种力量不存在于别的事物，而只存在于激烈的斗争中，激烈的斗争是“自我”与“热情”之间相互转化关系的别称，热情通过试图达到自我的有利一面转变为道德，一种有目的的积极性，它力图在相互竞争的情况下，以一种尽善尽美的方式达到由“自我”预先设定的目标，并由此促成超人的产生。超人被理解为变成肉体的理智或适合于理性的肉体。

① 参见 K. 雅斯贝尔斯：《面对启示的哲学信仰》，慕尼黑 1962 年版，第 206 页往下。

6 “苍白的罪犯”:刀子的无罪的幸福

从现在起,查拉图斯特拉将借“法官和献祭者”来说明,他们都代表一定的刑法理论,即,判决一项罪行和量刑首先不是为了满足复仇情绪,而只可能是一种用以重建法制的报复。法制一方面通过物质补偿,另一方面通过犯人对其行为触犯法律方面的认识而得以重建。通过自我审判,犯人重新跻身于法制群体之中并承认他所触犯的法制是有效的。

> 你们法官和献祭者,在动物没点头之前,你们不愿动屠刀吧?看哪,苍白的犯人点头了:他的眼中露出鄙视/我的自我是应被超越的自我:我的自我是对人类的极大蔑视:这眼睛这样说着。/他的自我改变是他最辉煌的一刻:让高尚不再重返卑微!

查拉图斯特拉这里提到的法官是旧道德的道德法官,犯人是触犯法律的人,也就是一个触犯了传统价值观的人,如果能让他从现行道德的角度去审视他自己和他的行为,他就使自己上升到美德的立场上,从该立场出发,他会鄙视自己并否定那个变得有罪的自我。“对于困扰于自我中的人没有解脱,除非是马上死去。”相应地,查拉图斯特拉要求法官出于对这种自我矛盾的同情尽快地把被判处死刑的人绞死。“通过处死他,你们将看到,你们是自己维护了生命!”

随着这个针对法官的要求,查拉图斯特拉的讲话中出现了转折。如果说他最初是站在原先的立场上,以法官的眼光去审视犯人的话,那么他现在就渐渐变成了被告的辩护人,而站在貌似坚实的、由道德习俗构成的基地之上的法官,也一点一点地失去了立足之地。处决已自认有罪并因此被判处死刑的罪犯就意味着把他作为曾经的那个

罪犯加以否定。那个遭鄙视的、不道德的自我作为不真正属于它的部分被从改过自新的自我中分割下来并被完全否定。

查拉图斯特拉主张迅速处决却是出于另一个完全不同的原因,即使对他而言,自我超越的最初也是虚无主义:对世界及自身的二元性理解十分影响法官们的判断。因此查拉图斯特拉提醒他们,不要因为处决犯人而忘记他们自己生活中对合法性的需求。他们通过否定被告身上有罪的部分可能也同时否定了自身中的某些东西。他们的生活代表着他们所肯定的事物:现行的道德及其作为基础的超验理性原则如果从美德的另一立场来看,就会同样值得怀疑,并有待批判。"仅去谅解你们处决的人是不够的。你们的悲伤应是对犯人的爱:你们这样证明你们尚且存在。"处决犯人因此意味着对犯法之人不道德性的否定。用这种方式消除了罪行之后,悔过自新者就可被重新纳入高尚的人、道德法官的圈子。他通过悔过与赎罪同他们达成谅解,正如查拉图斯特拉所言,只有谅解是不够的。即便是已被道德群体所论证,为他们所公认的道德习俗也需要确认。而对查拉图斯特拉来说,惟一的确认方式就是以对超人的爱作为肯定与否定的标准。对超人的爱使旧的规范在消亡之后也被评价为违背道德,从而动摇并成为不道德的。其结果是,法官们自己也成了犯人,就像依据旧道德规范被控告并处决的人一样,他们也得在自身中否定这一角色。没有绝对的价值,也没有确立无法消除的二元性的绝对对立。在一个处于恒久变化的世界中,所有事物的关联都是相对的,对立面的产生是由于对立正反两方面。因此查拉图斯特拉提醒道:你们要说"敌人",而不是"恶人";你们要说"病人"而不是"无赖";你们要说"愚人",而不是"罪人"。旧的道德语言通过使用恶人、无赖、罪人这类词使我们看到,其使用者是在各种绝对的、相互排斥的对立面中思考:恶人-善人;无赖-高尚的人;罪人-圣人。谁像查拉图斯特拉那样把二元性思维方式看作一种误解,那他们从现在起将在进行道德审判时使用在道德上属于中性的表达法:敌人-朋友;病人-健康

的人;愚人-智者。两极对立面并不构成两个固定存在并截然分开的实体,而是代表一种关系里的两个设想中的对立。敌视对友谊的排斥同生病对健康或愚蠢对智慧的排斥一样的少。对立面间有许多中间环节,通过它们人们可以从一端到达其反面,而善恶之间、罪恶与神圣之间只有鸿沟,没有过渡。

查拉图斯特拉通过红色法官和白色罪犯这个比喻所揭示的,是当双方想在计划实行的行为,实施了的行为以及对行为的评判间建构因果关系时所犯的一个共同错误。

> 可是思想是一回事,行为又是一回事,行为的实施又是另一回事。本质的本能并不在他们之间转动。

对 Common sense【常识】的理解将施事者分成一边,行为分成另一边,人们声明,行为是依序进行的,它首先在想像中被设计,然后实施,最后作为实施了的行为被评判。设想中的行为是实施了的行为的基础,实施了的行为又是对其进行评判的基础。查拉图斯特拉反对这种把行为作为思想的结果的观点,说道:

> 你呀,红色的法官,当你要大声说出所有你在思想中已实施过的那些事情时,每个人都会大声叫道:"快除掉这堆垃圾,这条毒虫。"

以影射法官礼袍的颜色而对"红色"法官进行的描绘可做两种解释。第一是让人想到他通过判决而宣布的死刑,从而想到执行死刑时罪犯溅出的鲜血。依据查拉图斯特拉的指点,第二是指所有人在思想中已实行却未付诸实践的行为。当法官们那些设想的行为被公布于众时,他们也会面红耳赤。

在《朝霞》中,尼采同样持这种观点,

> 人们对某一行为的认识永不足以让人们去实施这一行

为,至今还从未有人能在认识与行为之间架起一座桥梁。[1]

在实践紧随理论这个意义上不存在从思想通往行为、从理论通往实践的道路。即使人们在实施了一个行为之后对它所作的回想——"对行为的印象"——,也不是那种行为的直接结果。

> 一个情景让这个苍白的人变得苍白。他在实施行为时,与该行为一起形成:然而他在行为时,并没有对它的印象。/他现在总把自己作为一个施事者。我说这真荒谬:他把例外颠倒成本质。

回顾自己行为并把它像幅画那样观察的施事者,他的苍白是因为恐惧。他由于看到自己造成的后果而变得苍白。可是查拉图斯特拉指出,是行为的画面吓着了他,而不是行为本身。当他观察自己行为的画面时,他使这画面脱离自己和自己的行为,把它作为被固定下来的一幅画摆在面前。正是静止于画中的行为使他的血液凝固,他的脸失去颜色:他变得苍白。在这样一种无生命状态下,行为的画面与施事者的苍白相互呼应。把自己看作某一行为的施事者的错误在于他混淆了行为的画面和他的行为。他是和他的行为"共同形成"的,也就是说,他与他的行为融为一体,他与其行为完成不可区分。施事者与施事无法区分开来,合为一体,正如尼采在"道德谱系学"中所描述的:"没有这样的基础[作为一切行为基础的'主体'];在行动、影响、成为的后面没有'存在';'施事者'只是被附加在行为之上的,——行为就是一切。"[2]

对于尼采如同对于查拉图斯特拉一样,原本只存在行为的主动性,在该行为中,所有转化及行动中权力意识的内在规律均展现出

---

① 《朝霞》,见《全集》,第3卷,第109页。

② 《道德的系谱》,《全集》,第5卷,第279页。

来;对自身权力的肯定不是直觉,它就是我的意志,通过我得以实现。我是我自己的行为。在行为之旁或之外没有一个施事者,就像既没有一个先于行为,也没有一个紧随行为而来的分别作为独立个体存在的内省一样。它多是一些瞬间或内涵,理解力在阐释一复杂的、被描述为行为的事件时从概念上孤立它们,并紧接着将它们归入一逻辑关系(因果关系)中。这一逻辑关系,由理解力作为先件和后件(=判断)并由此构建为行为的本质,它歪曲了实际上作为一个整体发生的行为。形象地说,有生命的行为由于理解力在概念上确立的僵化而在一定程度上被扼杀了,成为无生命的存在。被孤立于其行为之外的施事者面对自己行为的画面感到恐惧,因为他看到自己被作为凶手控告,作为一个出于本能的行凶者,在他的行为中,他任由躯体的需求操纵而无视精神的需要。他把自己看作是谋杀精神的凶手,他不明白他是卑下理智玩弄花招的牺牲品,这理智使他带着自古以来的、传统的价值观和思维模式的眼镜去观察自己的行为,蔑视躯体,将精神高尚化。

分界线关住母鸡;它的恶作剧关住它可怜的理性——我说这是行为之后的疯狂。

就像人在母鸡周围画一根粉笔线,把它关在标出的圈子里,它就好像呆在一个不能离开的封闭区域里,理智也是这样被关在行为里;它误以为被关押,受到躯体的压迫,躯体通过其行为在自己周围画了个圈,阻止它自由行动。可正如母鸡一旦明白粉笔线并不真正隔离出一个封闭的空间之后就能离开那个圈一样,理智也可以逃离它误以为的牢笼,只要它把图像看作图像,看作卑下理智的产物,这一理智发明了躯体与精神的二元性,为的是能够将道德用作统治工具,以西方基督教传统的规范和价值为界限划定一个空间,并通过将个人禁锢在这一个空间中他自己的位置上而把人类变成顺从的群居动物。这种行为之后的荒谬在于,由卑下的理智建构的行为画面被伪

装成行为本身。由此,曾以一个整体和多样化组合的形式作为高尚理智执行躯体意愿的最初行为被挤进传统道德标准狭窄的善与恶的框框内,作为不理智的、受肉体欲望驱使的表演遭到贬低。这种完全受肉体驱使的反常行为在查拉图斯特拉看来无论如何是例外情况——缺少理智的疯狂者的实际行为以旧有双重道德的行为模式为基础。

查拉图斯特拉认为除了行为后的疯狂还有行为前的疯狂。行为前的疯狂在于人给予行为一个事先的动机。

红色法官这样说道:"这个罪犯谋杀什么?他想抢劫!"

查拉图斯特拉不这样认为:

他的灵魂想要鲜血,而不是抢劫:他渴望刀的幸福!

查拉图斯特拉在此采用的是比喻,他并不支持法律意义上的罪犯和谋杀犯。康德曾使用理智法庭的图画①,其中理智以被告、控诉者、辩护者、证人和法官的身份而出现,以在审判结束时作为纯粹实践理智与对难以辩护的有效要求的谴责相分离,并且在宣判时赋予自身对其他机构提出规范要求的无条件的优先地位。查拉图斯特拉使用了这幅图画,有苍白的罪犯和红色法官,也就是说作为罪犯在被告席上坐着丧失理智的本能的肉体,而在法官椅子上坐着与肉体分割的微小的理智,并根据基督教道德规则进行审判。此刻代表指明超人新理智的查拉图斯特拉变为辩护者和控诉者并最终取消整个法庭程序,因为他指出法官自以为拥有审判的权力而事实上却无权公正评判。

---

① 参见I.康德:《道德形而上学》,第1部分,第3主要段,第36页;同时参见《纯粹理性批判》,B 767。

这位法官的出发点是，人们只有在指出被告的动机和目的之前提下才能宣布其有罪，理性以此在心灵上影响肉体，他想抢劫并因此进行谋杀，相反地，查拉图斯特拉认为是肉体借助灵魂的力量渴望鲜血和刀的快乐。理性的行为被赋予目的性，根据该目的性，行为想达到一定的目的，在前面的例子中就是：为了非法占有某物或为了复仇，行为受到它本身并不拥有的一个结构的影响。如果查拉图斯特拉说被告渴求鲜血，他的意思就是，做为高尚理性的躯体从根本上而言是一种类似血液循环的自我组织。血液循环是一个封闭的系统，除了自己的目的没有别的目的，有节奏地搏动的血液是生命力的化身，除了要有生命力，要展现生命力，躯体不需要别的。与肉体构成整体的理性并不机械地、出自本能地操纵循环，而是服务于一个意愿，该意愿的潜力要通过不断提出更难达到的目标来提高。刀的快乐——一种一下子让人联想起暴虐狂的表达方式——对于一个就像超越了肉体与灵魂的二元性的查拉图斯特拉而同时又生活于一切变化皆为两极对立这一观点之外的男人，人们得出的结论是他能够在正确的范围内联系行为和痛苦。在肉体的伟大理性意义上的行动只有通过不断克服其对立面才能认识自己的痛苦。因此行为的进行与痛苦有联系，而反之亦然。痛苦越大，行为越频繁，生命力也越旺盛，对权力的意愿也越强。刀带来极大的痛苦，但既然刀是服务于操纵刀并不断调整以期获得更大的行动能力的行为的，那这时讲的就是忍受自己的行为。刀的快乐无异是对自己生命力的经验。在"著名的方式"中应补充："精神"——这里理解为高尚的理性——"是自己切入生命中的生命……同时精神的快乐在于：被涂上圣油并用眼泪为祭牲洗礼"。[①] 又是一幅体验自身强大的图画，这体验既是行为又是痛苦。自己切入生活的生命：这正是渴望鲜血和灵魂的刀的快乐——感到它的生命力。操纵刀的是敏锐的理解力，它——不同于代

---

① 《全集》，第4卷，第134页。

表逻辑认知形式尽量节约的原则的"奥卡姆的剃刀"[1] ——通过切去一切多余的东西直至最终产生一个塑造好的躯体在物质中建立秩序。这一行为的暴力性就像用锤子研究哲学,不在于毁掉石头而是从石头中砸出一个有形体:一件艺术品。与之相类似的,高尚的理性借助卑下的理性(对查拉图斯特拉而言是指灵魂、自我、理解力)把自己组织成一个美好的、在对立面间越来越独立的有生命的整体——肉体。

就像一切变化的事物一样,行为要感谢那个它自己愿要的两极分化的生命力。谈过了这种行为,让我们再回到苍白的罪犯身上,他最初不是行为者,只是在回顾发生的行为时才变成以及被作为罪犯。查拉图斯特拉重提这被告的可怜的理性是为了暗示,不是高尚的、与肉体构成整体的理性,而是物质上穷困的,从肉体上分割下来的凝固在其超世界的存在中的贫穷理性以法官自居,否认肉体行为的所有力量,贫穷的理性通过旧道德规范和价值尺度的重组把行为宣布为纯粹的冲动:作为疯子的举动,只想抢劫和谋杀——无理性的肉体,其纯粹的感性否定精神及其作用。

> 他服从他可怜的理性:他的话像铅一样压在他身上,他可怜的理性又是那么僵硬,那么麻痹,那么沉重。/他只要能摇摇头,重负就会滚落:可谁来摇这个头?

这个比喻把由旧道德行为模式决定的理性摆在行为者面前,把他当作失去理智杀了人的疯子。为了至少替自己拯救理性的残余,并甩掉对疯狂行为那令人窒息的设想,他接受了理性塞给他的动机,他谋杀是为了抢劫。因为这样他的行为至少还有个目的,他的行为因此成为有目的的活动,并且——由于目的性源自有目的的理性

---

① 参见 H.Hahn:《多余的存在(奥卡姆的剃刀)》,Wien,1930 年版。

——因此不是毫无意义的。现在摆脱了疯狂带来的负担,却又出现一新的负担,承认有意识的行为目的就意味着承认对自己的行为有负责能力。通过把行为定性为抢劫,行为者认为自己是有罪的。为了摆脱负罪感,他得摇头,也就是对罪过说不,可是,谁来摇这个头呢? 查拉图斯特拉这样问自己,从肉体上分离下来的理性不可能去摇头,因为它没有行动能力,被限制在永恒有效、不变的、超历史的价值观中。离开了理性的肉体无法摇头,因为没有理性的指导,它既不能肯定,也不能否定,只有当理性重新在它所属的那个肉体的头脑中获得位置,血才流回脑子中。苍白褪去,象征健康和活力的红色显露出来。现在摇头是可能的了,通过摇头可以否定罪过,减掉罪犯的负担,甚至不再把他当作罪犯。[1]

只要西方基督教关于人的观念还在决定理性,人就被当作罪犯来看待,他由于违背体内的神圣而犯罪,由于使肉体的欲望先于精神的需要而犯罪。

这个人是什么? 一堆通过精神进入世界的疾病:它们

---

① A. 加缪在他的短篇小说 L'Etranger (德语:《陌生者》,见:《早期作品》,杜塞尔多夫 1967 年版,第 9 - 110 页)中,以急于哗变者的形象创造了一位人物,此人体现苍白无力的罪犯的类型。这位是一个外行者,他根据自己的想像生活,自然回避以社会标准为基础的评价(道德法典、基督教标准,等等)。他在安葬其母亲时没掉眼泪,他不能解释为什么他杀死了一个阿拉伯人,对他自己的行为没有表示懊悔之意。因此,人们硬说他残忍、冷酷、蓄意谋杀。他被判处死刑,尽管他并未意识到他的罪孽:在烈日炎炎的中午,对阿拉伯人毫无意识地开了数枪。这个陌生者没有动机、没有预谋,他没有感到有罪;"太阳对万物有罪"——他说(第 94 页)。真到最后他都在抗争,反对根据大众的观点看待和评判他的行为。"离死如此接近,……面对充满征兆和繁星的当夜,对于世界特有的温和的熟视无睹,我第一次感到是多么易受影响。当时我感到,它和我多么相似,如同兄弟一般,这时我感到我曾经是幸福的,并且始终是幸福的。一切如愿以偿,为此我很少感到孤独,我还有一点希望:在绞死我的那一天,有许多拉开嗓门喊叫迎接我的观众。"(第 110 页)急于哗变者随着绳子的落地被处决了——他的幸福就是刀具的幸福。通过这把刀具,在他的生活观中他看到自己得到确认。

要在那儿寻找猎物。/这个人是什么？一群野蛇在一起似乎和平相处，——它们在那儿为自己前进，在世界上找寻猎物。

在基督教道德观中，侵袭人类的病是恶，这恶来源于人类最初把肉体作为自己行为的准则。这种恶通过行动而多样化，肉体为满足其需要在一定程度上对精神进行安排，精神相应地指出达到预期目的的方法和途径。肉体需要猎物，也就是吞掉它渴望的东西。肉体通过它工具化了的精神引导的掠夺把恶带向人间，传染所有和它有过接触的物体。肉体因此是恶的，因为它不是由精神加以控制的多样体，而是“一群野蛇”，一簇不协调的冲动，每个人都出于这些冲动以自己的方式寻求满足，基督教认为，人因而是一种纯粹的物质与享受的生物，为了达到他的物质目的——“渴求”喜悦——不择手段，甚至谋杀。

查拉图斯特拉指出，不是仅仅只有一种善和一种恶：

曾经有过别的时代，曾经有过另一种恶与善。

他提到那些时代，当时怀疑和独立被认为是恶的，相应地，盲信和卑躬屈膝被认为是善的。染上了恶这种病的人被宣布为巫师而遭放逐。火可以净化世界，使之不受恶，特别是恶的混乱的影响。查拉图斯特拉很清楚，基督教道德不会愉快地面对那些历史上道德的转变及其对善恶的看法的转变。那会伤害它们的善，使基督教所认为的一种永恒不变的善成为谬误。然而查拉图斯特拉解释道：

许多你们的善让我感到恶心，而不是你们所认为的恶。

查拉图斯特拉希望他们也能发疯，像苍白的罪犯一样因此被毁灭。他们应当忌妒刀子的快乐，即使基督教信仰也会由此而动摇并最终消亡失败。

> 真的，我希望你们的疯狂意味着事实或者忠诚或者公正：可它们有它们的道德，为了长久的生存，得到一点可怜的喜爱。

这个对末人的影射，查拉图斯特拉也把那些认为有责任保存基督教道德的人算在其中，这个影射使我们明白了查拉图斯特拉对善的憎恶。他们的美德指的是什么也不敢做，对道德无条件的服从便使自己成为善的：这种行为保障了一个无风险的、一致又舒适的生活，一个长久、甚至是永久的生命。谁与此相反把真实、忠诚或公正作为自己的要旨，他就献身于一桩与之抗争的事，为了它，人们也许会提前丧失生命。可至少人们活过来了，行为与伤害相生相长，而不是“在一点可怜的喜爱”中平静下来，这意味着不断的伤害，因为基督教的美德观决定了，它的美德观已 a priori【先天】地决定了所有它的行为。

查拉图斯特拉通过对听众的指示结束了他的演讲：“我是河边的一块平地：能抓住我的人，就抓住我吧。但我不是你们的拐杖。——”这个比喻形象地说明了查拉图斯特拉把自己理解为教师。后来他把红色法官作为牧师和道德教师的代表进行批判，很显然他要防止人们把他关于超人的理论误解为一种仅只是替代基督教的新学说。他不是要单纯地用一种貌似新颖而思考方式依然如故的思维方式替代旧的思维方式。他更多的是要完全更新头脑，那个作为一个肉体上的头脑想帮助肉体组建高尚理性。既然这种组织只可能作为个人的自我构塑存在，作为一个依照行为和伤害的辩证关系不断更新、寻求自我超越的存在，教师也只可能是河流边的一个扶手。查拉图斯特拉在这儿再次选用了活动的河流以比喻有生命力的行为，而不用固定的道德来比较。这个比喻不应使人认为生命这一个过程，在已有的轨道上朝特定的目的地移动。河流更多的是代表一个

有行为的流动，作为有生命力的河流，它朝气勃勃地首先开拓自己的道德并为自己定型，为了每个个体自身所能承担的任务，为了自身能实现崇高的理性。查拉图斯特拉认为自己是河流旁的扶手，它在前进时给予某种特定的支撑并能为那些在选择道路时尚不确定的人们提供定向帮助。人们在途中也可停下来并越过扶手观察河流，以查看清楚自己是否还在正确的道路上。但正如扶手对于此类河流没有任何意义一样——因为河水必须自己流动——，查拉图斯特拉也没有提供相关地能够调节个人生活的任何行为指示。每个人必须单独并依靠自己的力量走自己的路。查拉图斯特拉从不愿被人认为是助走器：我不是你们的拐杖。需要拐杖的人就像一个走路时有时伸手去够扶手的人一样，不能自主地靠自己的力量前进。因此，对查拉图斯特拉而言，重要的是他的学生一旦学会超越自我去创造并在其行为中把超人的行为作为大地的意义来实现，那他们就不再需要把他的学说当作扶手了。如果一个把查拉图斯特拉错误地理解为拐杖的学生将自己的生命历程依照查拉图斯特拉的榜样来设定，一旦他不能成功地从教师的模式上解脱出来，并且使来自作为崇高理性的其存在对立面的自我躯体化，他就永不能自立。

7 "诵读与写作":跳舞的上帝

查拉图斯特拉紧接着在有关老师与学生关系的演讲中继续谈作者与读者的关系,作者应该通过自己的例子使读者成为自主的个体,"一切作品中,我只爱作者用自己心血写成的东西。用你的心血写作吧:你将知道心血便是精神。"作者用心血写成的作品用躯体来证明。心血是活力、本性、内心最深处最个性化东西的总和:它们都属于我的躯体。用心血写作的人将精神表达为巨大的理智,因为他借助语言媒介传达的不仅是以抽象的形式和一般的概念来说明的理智问题,而是传达了活着的生命的意义。这种意义是惟一的,因为这是由于某一固定的个体通过其持续不断的自我超越的努力而获得的,因此读者无法效仿。"别人的心血是不易了解的:我恨一切以诵读为消遣的人。"要想去理解其他人用心血、用真实的内心力量写成的作品,绝不是一个仅靠读书的懒汉能做到的,这种人仅把别人的作品作为已完成的成果加以享用,或仅是粗读一番,并不对其加工,更谈不上真的喜欢了。"谁若用心血写作格言,就不愿被人诵读,而愿被人默记。"只诵读的懒人们只能被动地接受作品,在诵读时他们毫无作为,而默记的读者却十分主动。他学会了所读的作品,并逐字逐句汲取知识,在他自己的默记行为完成之后,也掌握了他人的行为方式;由于对他人行为的喜好,他人行为的意义已经转化为读者自己行为的意义了。这样读者就成为一名能够用自己的心血写作的人。但是读者想使别人凝固在文字中的心血在自己创造意义的行为和苦恼的循环体系中重新活跃起来的想法仍十分天真,正如查拉图斯特拉嘲讽地认为:"深知读者的人,不会再给读者写作,这样的读者再有一个世纪——精神也会腐臭了。"一个用心血写作的作家要求自己的读者能够重新激活他作品中的精神,同时又不会丧失和忘记原本的意义。

在这里，人们不必从字面上去理解写与读的行为，而是可以像教与学的行为那样认为是一种传递现实生活形式的示范性基本模式。因此，"用心血写作"这种表达方式更进一步的意思是指所有超越陈旧的肉体与精神的两分法的行为，以及将超人认为是地球上真正存在之意义的行为。尽管查拉图斯特拉并不是以作家，而是以演说家的身份出现的，但他仍被认为是一位用心血在写作的人，因为他用图画和格言的形式讲述了事物产生、发展的过程。与他类似的还有他的那些将这些话语作为对自己的要求并付诸自己生命过程的读者。

查拉图斯特拉认为，之所以缺少合适的读者是因为在常识方面公众的导向性的教育。

> 让每个人都有学习读书的权利，不仅最后会损害了写作，连思想也会被损害的。/从前精神便是上帝，接着变成了人，现在他变成了群众。

查拉图斯特拉这里所批评的是由于量化而导致的质的损失。如果让一切伟大的事物去适应一般人的要求，变成人皆可行的事物，则它们会变得乏味且没有意义。查拉图斯特拉在这里并不一定要说有少数不在此列的杰出事物，而是希望通过精神由上帝到人最后到群众的退化来引起注意：这是一条错误的道路，它不会带来超人，而只会返回到以前的人群中去。一个作者如果想努力赢得尽可能多的读者，他就不得不日益向读者群妥协。他就不再像查拉图斯特拉那样进行着个人与个人之间的对话，这种对话的目的是使读者超越自己并实现尽可能高的个人生命价值；而是推广其原本面向个体读者的理由，并使精神维持在人们可以理解的层次上，这种常用的生活智慧毫无疑问能被所有人接受。

这种通过将精神普遍化而使所有伟大和杰出之物变为肤浅的做法遭到到了查拉图斯特拉的反对。他认为与这些伟大之物交流的对手应该有极强大的力量、勇气和耐力。

> 从这个峰顶到那个峰顶是两山间的最短距离；但是你必须有长腿，才能取道于此。格言应该是山之峰巅；而听这些格言的人，应当是伟大高强的人。①

作者与读者应该像高山之巅与长腿那样互相匹配，这就是说：合适的读者为了了解那些像被峡谷隔开的山顶一样彼此间没有关联的、不是通过一个体系的逻辑关系相连的格言的伟大之处，就必须在山巅与山巅之间跨步并跨越深谷，使自己本身成为伟大之人。

> 轻松而纯净的空气，随时会出现的危险，精神里充满了快乐的恶，这一切都互相协调。

在高处，精神处于轻松和纯净的空气媒介之中，显得那么轻松愉快："充满着快乐的恶"，这说明它发现了与低处事物之间的距离，尽管自己认为已克服了这种深不可测，但仍一直处于如同钢丝舞蹈家在钢丝上的危险之中，即可能无法完成跨越而摔落下来。

> 我愿意魔鬼围绕着我，因为我是勇敢的。勇敢驱逐了鬼魅而自制出许多魔鬼，——勇敢需要笑。

勇敢是很严肃的，为了不过分严肃，它需要用笑来作为截然相反的对立面。勇敢自制出来的魔鬼又小，又活泼，又爱闹，它做尽荒唐之事，通过它天才的恶作剧逗人发笑，基督教信仰魔鬼，认为它是恶作剧鬼怪的具体化身——正像查拉图斯特拉在前言中所说的遇见走绳者时所认为的使人堕入罪恶的深渊，妖魔鬼怪都是人的精神的怪胎，人的精神努力实现自己的思想构架，为此向自己的想法中加入了

① 同样参见《未发表的遗稿》，《全集》，第10卷，第605页："你踏上伟人之路：现在对你来说，深渊和顶峰已经合而为一。"

臆想的成分并由此错误地认为已获得了更多层次的现实。这一点在道德领域尤为突出，因为道德在传统的看法中不是一个已存在的领域，而是尚未存在又应该存在的领域，它只有在未来才能得以实现。作为魔鬼化身的恶作剧者与作为激励人心的想法化身的魔鬼有着明显的区别：基督教信仰的精神与前者有关，在由对立双方完成的生成循环过程中取出一种元素，即深的、难的和坏的元素，为其独立地寻找化身时忽略了一点，即作为恶之化身的魔鬼并不具备真的现实性；魔鬼更多地是外推法的产物，精神原本实行此外推法的目的在于弄清楚事物生成过程的结构，但是现在却被用来为了借助于害怕和恐惧向那些还未将善与恶作为绝对对立物来接受的人施加压力。由勇敢精神所创造的魔鬼却不同，勇敢的意志含有两重意思：勇敢者的意志或是过分狂妄，但是这种勇敢者的意志知道魔鬼是自己的一部分，不具备独立的现实性。所以它并不像小丑使走绳者害怕那样使人产生恐惧，它的灵活、游戏式的处世态度，精神十足的打趣方式以及无拘无束的微笑都生动地表达了作为严肃和危险之对立面的勇敢精神。它臆造出魔鬼的快乐举止。——对于尼采而言魔鬼就是他的格言——，以摆脱以往的束缚和压抑并用快乐的、带给生命启迪的精灵来替代令人恐惧的鬼魅。

查拉图斯特拉直接与那些受传统思想和行为模式压抑的人进行对话：

> 我的感觉不再与你们相同，我笑我下面那朵云的乌黑与笨重，——但是那却是你们激起风暴的雷雨云，/你们希望高举时，你们仰望着，我却俯视着，因为我在高处。

传统的道德习俗就像一朵乌云压在旧道德追随者身上，这朵乌云随时可能向不顺从自己的人发出闪电。这种长期持续的惩罚威胁迫使每个人都要承担负重，这使人们变得沮丧。将头昂得太高的人会被人列为典型而加以批判；因此要尽量低头，防止从大众中脱颖而

出。查拉图斯特拉对旧道德的追随者发笑,他有理由对他们发笑,因为他通过克服躯体与精神的二元论已经达到了基督教天堂之上的位置,他通过笑从笨重和深渊中得到解放,如今他位于云端之上,不再需要向高处努力去成为那些崇高之物的一份子,他正是以崇高之物的身份处在高处,在那儿,他俯视脚下的一切,他有理由去嘲笑所有戏台上生命里的真假悲剧。因为在他面前,这一切均暴露出原本是精神自我欺骗的本质。正是这种有压迫性的精神,也即查拉图斯特拉所说的笨重的精神,使得人们的生活承受双倍的负荷:一方面它将人们置于旧道德的准则体系的规束下,另一方面由于人们无法满足这些规则的要求而背上了沉重的负罪包袱。针对人们认为“生命是难以忍受的”这种抱怨,查拉图斯特拉认为:“那么不要做出一副柔弱的样子!我们都是载着重负的雄驴、牝驴。”在有关三种变形的讲话中,雄驴是和骆驼一样的负荷性动物,而人这种负载动物尽管在被外界加上重压时会发出悲叹,但另一方面他却爱着他的负担;通过负荷的重量会使人“柔弱”起来并使人开始享受这种负荷。“我们和那在一颗露珠的重压之下而颤栗着的玫瑰苞儿有什么共同之处呢?”查拉图斯特拉这一嘲讽性的问题影射着同时是负担和乐趣的爱的行为,查拉图斯特拉想起了为承受住艰难生活而学习的一种态度:“你们早上拥有骄傲,晚上则显得驯服,这一切究竟为了什么?”早上的力量还未被使用,能与其负荷相抗衡,由此表现出来的骄傲是爱的一种形式,而在晚上疲劳使人不能不变得驯服,这也是爱的一种形式,以骄傲和驯服方式出现的行为和悲伤使得原本难以忍受的生活变得可以容忍,这在那些信奉基督教形而上学的二元论思想模式的人们眼里就是如此,他们将精神尊崇为躯体的统治者以及压迫者,躯体承受着所有的负荷,而这种精神总是适用的,并被理解为是上帝意志的体现。

查拉图斯特拉总结道:

这是不错的，我们爱生命，并不是因为我们惯于生命，而是惯于爱。

对于一切压迫我们的事物，只要我们养成爱的范例，就会发现这些事物本是可以忍受的，爱是每个人行为中最早被信赖的基本形式，通过爱，其他事物成为自身的一部分，尽管它们仍保持自己的特点，却被假定为实现自我的前提条件，所有与爱相同的行为均被认为是非常有意义的，其中也包括使二元论者发出悲叹的沉重生活，查拉图斯特拉却发现这种对生活的抱怨其实不过是被二元论者企图绝对分开的精神与肉体之间的一种隐藏着的爱。事实上，躯体爱着压在身上的精神负荷，而精神也乐于将负荷压在躯体的上面。躯体为了克服自身的懒散，必须借助精神所提供的推动力，尽管精神的重量也是按照重力法则形成的，但却是不同的非物质的类型，它的推动力能使躯体升至一个更高的阶段。相反，精神为了不使自己悄悄地溜走，必须成为轻的躯体的平衡力量，精神在躯体中运动并由此成为真正的精神。因此躯体与精神之间的关系原本是一种爱的关系，双方凭借这种关系以新的面貌出现，同时使生命延续。如果查拉图斯特拉认为，“在爱里面总有疯狂的成分，但是在同样的疯狂里总有理智的成分”，他则是在强调爱的极度疯狂的特点，理智与疯狂在其中以某种方式互相渗透，躯体和精神则在共同的心醉神迷中克服了彼此的差异，超越了它们之间的界限。查拉图斯特拉在此同时也看到了二元论思想的根源。不愿在物质中实现自己的精神高傲地固守着理智，并认为理智仅归它所有，它用统治者和奴隶的关系替代了原本的爱的关系，行为也随之成为命令与听从之间的关系。这样精神就成为了压制躯体的沉重的精神，就不再与躯体实现统一，而被精神加上负荷发出悲叹的躯体隐约记得原本与精神的爱的联系，它只好在精神的压力下感受着乐趣，尽管这种乐趣被它的感觉羞耻地压抑着并逐渐失去了在高处的感觉，这种感觉原本是处于理智高度的精神对它

提出的要求。

查拉图斯特拉知道他自己在说什么，在他成功之前，他独自经历了二元论的阶段，看清了这个作为精神的自我误会的二元论。沉重的精神处于无法到达的高度上，认为躯体是严肃和悲伤的，查拉图斯特拉却对此报以一笑。笑可以解除压力并从中得到释放；笑成为崇高；笑从比事物更高的角度上使事物呈现出另一副模样。查拉图斯特拉的笑表现在"魔鬼"身上，体现在他的格言中，格言通过笑话、嘲讽和影射从传统的哲学和基督教所建立的以对所有人均适用的思想框框、行为模式以及道德准则等形式的体系中[①] 解脱出来。为了使所有人均遵从同样的规则，该体系的语言无所不包，而格言的语言则是针对个人和个体的，

> 勇敢的、不顾忌的、轻蔑的、暴虐的，——智慧教我们如是：智慧是一个好人，只爱一个战士。

查拉图斯特拉在此不只讲绝对的专制。魔鬼也是一种(即使是轻的)精神，它轻视在体系中客观化了的沉重的精神，具体的做法就是正好与体系的规定逆道而行。它用自己的不顾忌、轻蔑代替悲伤、严肃和愁苦。它用自己批判自己的高尚和解放式的个人智慧与硬挤进体系的普遍适用的理智的智慧针锋相对，这种个人智慧的创造性力量展示了爱如何使生活丰富多彩，精神如何能创造出与自己相适的躯体。魔鬼，也即格言正是这种自由发挥才智的躯体的一个例子，查拉图斯特拉又列举了一些其他的例子：

---

① 在遗作中写道："哲学体系是极其微小的形式，任何人在其中都能谈论自己本人——一种不清楚和结结巴巴的回忆录的形式。"(《全集》，第 10 卷，第 62 页)格言体的遗作对个别性、特殊性、个性进行了指点，对酒神札格洛斯山的神话进行了说明。该山被巨人泰坦所分割，被宙斯重新制造出来。

> 在我这爱生命者看来,我觉得蝴蝶、肥皂泡和一切在人间的与它们相似之物,最了解幸福。/当查拉图斯特拉看见这些轻狂、美丽而好动的小灵魂,他便要流泪并歌唱起来。/我只能信仰一个会跳舞的上帝。

对于查拉图斯特拉而言,飞翔和煽动翅膀都表明克服重力体系的幸福,蝴蝶和肥皂泡的幸福在于它们成功地将精神与物质统一在躯体之上,这个躯体由于与旧的二元论相分离而得以上升,并在飘浮运动中统一了原本相反的力量。查拉图斯特拉认为:奔放的喜悦和生命力原则的化身是会唱歌跳舞的上帝,蝴蝶和肥皂泡轻盈的、飘逸的幸福在上帝的歌声和舞蹈中不断地重复。

在舞蹈着的上帝身上,疯狂与理智成为对生命之爱的两个方面,而二元论者的上帝却恰恰相反;它是鬼魅:

> 当我看见我的鬼魅,我觉得它安祥、精细、深沉而煞有介事;这是沉重的精神——万物都因它倒下。

哲学家和基督徒的上帝代表纯粹的理性原则,其他所有不理智的事物都被作为不该存在的事物而排除在外,不予理睬。它不让物质上升,不让物质飘浮起来,反而将它们压在地下以尽可能地扩大自己与这些物质之间的差距。但正由于这一点,它成为了沉重的精神,这种精神只有通过不断地压抑物质才能够证明自己崇高,最后沉重的精神具备了它原本所痛恨的物质所具有的全部特点:它自己变得沉重("严肃的"、"庄严的")和肤浅("周密的"、"深沉的")。上帝的罪过在于误认为可以缺少物质,在尝试使自己的高度绝对化失败之后不得不使自己物质化,以控制物质,这种做法使上帝成为恶魔。即使它将"安详、精细、深沉和庄重"重新定义为自己的优点,也仍无法欺骗自己:已经用物质展示了自己并用生成的原则替代了生命力的原则,上帝从高处坠落的结果是:它也使得一切自认为自己在高处的事

物从高处坠落,所有追求向上的趋势均被认为是意义肤浅,太浅薄,根基太浅。

人们只有通过一种完全相反的“向上”运动来否定沉重的精神,因此查拉图斯特拉认为:

> 我们杀人不用愤怒,而用笑。前进吧,让我们杀了这沉重的精神吧!

愤怒不会产生距离,而会使盲目的愤怒与产生愤怒的原因更加纠缠在一起。而笑则相反,它处于高处,会使一切变得轻松,笑着、唱着、跳着的人正在努力消灭那种试图压迫躯体的沉重的精神。消灭沉重的精神指的是:通过克服沉重的精神竭尽全力希望固定下来的物质与精神的对立使沉重的精神失去威力,自由的精神并不屈服于旧的理智及其贬低躯体的体系的命令,它不需要别人规定自己该干什么,而是自己决定该干什么。

> 我学会了走路:以后我便让自己跑起来。我学会了飞,以后我便不须先被推动就变动位置。/现在我轻了,我飞起来;我看见我在自己的上面。一个上帝穿过我的身体跳舞。

正像查拉图斯特拉借助走和飞的例子说明的:人的学习过程都必须以他人的帮助为开始,人们通过学步或手把手的扶持在孩子学步时给予帮助、支持,让他们站起来并防止跌倒,而一个学生通过查拉图斯特拉的帮助,利用跳舞的方法克服学生的精神也是如此。但是教育他人的目的在任何情况下都是让他们能够在不借助外力的帮助下使躯体的物质变得轻松并处于一种飘浮状态,这种飘浮状态是人类生存的基本行为:生活本是有意识地经历各种对立事物,在总是要不断重新构造的格局中,这些对立事物总是相互关联。查拉图斯特拉已学会了走,并掌握了这种受控制的前行方式,之后他让自己跑

起来并让自己脱离地面以便能飞起来。他通过一种使自己变得崇高的技能成为一个强大的人。他通过超越自己得以站在高处俯视，这就是说他知道他既是克服者，也是被克服者，既是创造者也是被创造者。在"上帝穿过我的身体跳舞"的时候，我找到了自己作为行为意义的独特性。这里的"在我身上"不应该被理解为"通过我"；查拉图斯特拉这里的跳舞更多的是作为及物动词：上帝通过我跳舞时，也让我跳舞，我开始跳舞；上帝附在我身上，目的就是为了跳舞。在这种极度兴奋的运动中，主动与被动已合为一体。一方面我被上帝领着开始跳舞；另一方面，我自己起舞，实现了我即上帝，同时又成为了超人的过程。我就是跳着舞的上帝，上帝因我而舞蹈，也作为我而舞蹈。

8 “山上的树”:恶的问题

我们第一次知道查拉图斯特拉不再是独白式的人物,——原本认为他在对未知的观众或“自己的心”说话——,而是开始与一个年轻人对话,对话的内容和过程都说明了,查拉图斯特拉在“苍白的罪犯”一文结尾以及诵读与写作有关师生关系的开头所表达的思想是如何在现实中得以维护的。查拉图斯特拉在名为“彩色母牛”的城市中再次停留,这个城市我们从第一篇“有关三种变形”的谈话中就已经认识了。在文章开始时就出现了循环运动的象征,如文中所言:“查拉图斯特拉独自穿过环绕着城市的高山。”路上,他遇上了一个以前认识但“总回避他”的少年。他看见这个少年“靠着树坐着,疲乏的目光望着深谷”。这就确定了相遇时的局面:一方面,查拉图斯特拉在做着圆圈式的循环运动,即在克服二元论的路上;另一方面,处于静止状态的少年尽管对二元论已经厌倦,但却无能力找到一条走出困境的道路,查拉图斯特拉发现:这个少年尽管已对旧事物产生怀疑,可又没办法用一种新事物去替代它,他正处在这一两难境地之中,左右为难之后只能麻木地依靠在旧的缺点之上,查拉图斯特拉仔细看了看少年依靠的树,认为:

> 如果我想用手去摇撼这棵树,我却不能够做到。/但是我们不能看见的风,却随意地摇撼它弯屈它,同样地,我们也被不能看见的手所弯屈所摇撼。

摇撼人们并使人们无法反抗,产生运动的并不是人本身的欲望和本能,而是外在事物对其施加影响,例如像风对树一样,传统道德的准则塑造人类,它所用的方法并不是自然界的因果关系,而是借助“看不见的手”,即通过精神发出理智的要求来施加影响。

听完查拉图斯特拉的话，少年十分惊愕，但他立即明白是查拉图斯特拉在与自己说话。查拉图斯特拉终于使他平静下来，他又一次提到了树的例子，不过是在为他后面的说教作准备，针对自己所受到的外在影响，会产生自己的独立行为：即生长的过程，在此过程中，他使决定其存在的各种对立之物互相处于协调之中并富有成果：

> 人与树是一样的。/他越想向光明的高处生长，他的根就越深深地伸入土里、黑暗的深处，——向恶深深扎下去。

正像树木将自己长高以及尽管风吹仍笔直的树干归功于其根的力量，人们生机勃勃的动力也来自于躯体，来自于精神得以发展的土壤，原本对立的追求过程在一种行为中被拧成一股绳，并形成了一种力的体系，其中通过同等程度的紧张和松驰状态的持续上升将有机整体推向了一个更多的层次，而且是在两个方向上：树木向上伸展并依靠扎根土壤的根为自己提供支持，树正是这种行为的结果，与树的“生长”相似，尽管人的精神追求与躯体的本性方向完全相反，但两者却形成了伟大的理智：精神的作用愈得到充分的发挥，躯体的本性就随之变成愈强大的对立面，反之亦然。没有了另一半，任何这一半均无力量可言；只有在两个对立事物之间的相互关系中它们才得以统一，在共同追求意志的过程中获得力量传统的道德哲学将精神所在的高处和光亮处定为善，将身体所在的低处、暗处和脏处定为恶，并把两者绝对地分开。查拉图斯特拉通过谈恶，正好切中了折磨这个少年的问题，少年很吃惊查拉图斯特拉发现了自己的灵魂，这使得少年异常开心，因为尽管人总可以被发现有一种灵魂，遗憾的是有些人所发现的从来不是自己的灵魂，而是事先虚构出来的。查拉图斯特拉就认为：二元论者所认为的灵魂实际上只是虚构，只是臆造之物，是由躯体中脱离出来而存在的。从少年的举止可以看出以下迹象，即他的灵魂已经开始与躯体进行辩论，这说明他已走上克服二元论的道路。可是由于他仍深陷在旧有的思考和行为模式上，他又对尝

试去走新的道路表示怀疑，可以从对他尝试失败的描述中看出这种怀疑，这种怀疑使他迷失了自己，更不必说其他人对他行为的不信任了，查拉图斯特拉的谈话为少年开拓了一个新的目标；他认为这个目标处于“高处”，因此他想“升向高空”。这种向高空的努力预示着会出现超人以及对起源于基督教的二元论中关于人的廉洁有所超越。少年在“上升”时的体验很矛盾，一方面他感觉到了自身发生的变化，而另一方面他在事后反省时，鉴于传统观念已根深蒂固，他对自己行为的每一步又产生怀疑，认为是恶。一方面当他实现上升时感到了满足，而另一方面他又抱怨自己身处孤独。他将自己完全隔离，认为自己没有谈话的伙伴，因此最后他问自己：

> 我到底想在高处做什么呢？/我的轻蔑与我的热望同等程度地增加；我越升高，我越轻视那些在升高的人。他们到底想在高处做什么呢？

这个少年体会到要摆脱自己的压力，但最终未能如愿以偿，为此他有两种解释理由，他反复问：“我在高处到底想做什么？”这说明，他错把目标当成努力的结果了。他知道自己想，却不知道自己想怎么样，认为自己失败的另一原因是：他未能走对正路：他跳过许多阶梯，跌跌撞撞，如同在盲目逃命，没有目标的人奔命飞跑喘不上气，最终疲惫不堪，在眼前没有明确的目标：旧的目标已被放弃，但又无法匀速地正确地走自己的路——该少年就是这样评价自己，轻视自己，查拉图斯特拉在他身上很容易找到自己青年时的影子，从他的描述中可以看出，他对自己的理解仍存在将目标与过程相分离的错误，只有当他懂得，目标正是在于过程本身，而不是到达高处，并在那里停留，他才能克服绝望。

查拉图斯特拉重新又谈起那棵树，它非常高大，与所在地的人、兽之间的差距非常之大，以至于能说树再也不能被人所理解，在它们之间缺乏共同的经验世界，查拉图斯特拉继续说：“于是它等待着，等

待着——等待什么呢？它住得太靠近云端了：它或许等候雷电的第一击吧？”查拉图斯特拉颇带挑衅性地提出了这个问题，少年也立即作出反应，他将自己比作树，将查拉图斯特拉比作雷电：“是的，查拉图斯特拉，你说的是真理，我想达到高处，只是渴求我自己的毁灭，你则是我等候的雷电的第一击：你看我吧，自从你来到这里以后，我成了什么？这是对于你的妒忌杀了我！”这里出现了明显的误解，查拉图斯特拉借助树的例子是要说明克服自我的运动，对他来说重要的是这种过程的辩证性，精神在其中仅作为并利用躯体的力量使自己得以展开上升。用树的例子来说：它长得愈高，风险也就愈大，它的根为它提供强大的支撑，在这种情况下它迎接雷电的危险。想要超越自己的人，有意识地去寻求这种危险；他需要这种危险，以便在与外力相抗衡时能激发出自己躯体和精神力量之间的相互作用并使之增强。当雷电击中他时，即当他遭遇超人的想法时就能发现自己是能够坚持下去还是会遭到毁灭，其实坚持最终也是走向灭亡，因为超越了人的阶段的人就将此阶段置于身后——它也就走向没落，成为超人的人意味着作为人的阶段已告结束，从而在身上形成了一些新的、尤为优秀的事物，旧事物的灭亡就是新事物和前所未有之事的兴起。

此少年将超人的概念转换成查拉图斯特拉——这是他的错误，他还没有明白：超人并不是一个人的名字，而是一种个体不断追求超越自己的行为，少年错误地理解了这一问题，体现在他自己消极的举止上，他不认为等待雷击是一种聚集全部力量，以便在对抗中得以更强大的阶段，而是静静地等待即将出现的事物并希望此事物对自己有所影响，当他遇见查拉图斯特拉时，他认为查拉图斯特拉是超人，是一个能做自己无法做的事情的人，即能借助克己使行为中最高级形式的作为与愁苦保持均衡，那些对于少年而言想做却做不到的事在查拉图斯特拉看来轻而易举，这使得少年惊诧地看着他，目光中充满着嫉妒，并痛哭起来。

“查拉图斯特拉用臂挽住他，把他带走。”这种反应方式很独特，挽住少年说明理解和安慰，带领使少年行动起来说明由被动的等待过渡到了自己独立行走，而刚开始还需要别人的牵引。为了使少年学会独立，查拉图斯特拉起着“扶手”的作用，他发现了少年的问题，他让少年动起来并开始理解，他想告诉少年：生命本是一个持续克服各种对立面的过程，但并不是通过使精神与躯体之间的距离越拉越大来使精神进一步发展，这种单向的运动使精神僵化，结果是少年变得麻木、忧伤：精神无法在纯粹的非物质中找到目标和满足。查拉图斯特拉认为：

> 你还是不自由的，你仍在找寻自由，你的找寻使你睡眠不足和过度清醒。你想往自由的高处去，你的灵魂渴求着星球，但是你的恶劣的本能也热望着自由。/你的野犬也想解放自己；当你的精神尝试开启牢狱之门时，它们在地窖中欢叫。

查拉图斯特拉认为这个将人类关在监狱中的例子再次证明了西方形而上学的错误，而少年是这种学说后继者中的一员。正如柏拉图有关洞穴的比喻：精神被囚禁在躯体内，必须从中解放出来，才能使人成为完全的人。在人的一生中精神总是被迫返回此监狱，这种不幸只能寄希望于人死后的一种从躯体中得以解脱的生活才能略感慰藉，查拉图斯特拉看穿了这种理论的弊端；对他来说精神不仅仅存在于躯体之中，躯体也同时被精神所困。尽管它们在空间上被严格分开——野犬在地窖中，而无血肉的恶魔则作为统治者位于楼层之上——，分别作为精神和欲望之驻地的头及躯体却处于同一身体之中，这个身体是它们共同的监狱，这样，这两部分必然被拴在一起，认为精神可以不借助躯体的力量而离开此监狱的想法被证明是妄想。查拉图斯特拉解决问题的办法绝不想让精神与躯体在监狱中互相妥协；他想证明用监狱作例子来解释躯体的问题是错误的，应该采用超

人的想法来代替,这种想法将躯体理解为巨大的理智,使欲望和追求能够自由地同处一室,这样人才是一个有生命力的有机体,朝着这种新的理解自我的方向迈出的第一步实际上是一种得以解脱的行为——不是灵魂从躯体中解脱出来,而是从传统的二元论的观念中解脱出来,这种传统观念将精神与躯体分为好的(即精神的)上方以及恶的(即物质的)下方。查拉图斯特拉教育他的信徒,如果不准备同时使非精神之物得以解脱的话,就不会有精神的真正自由,使欲望从“沉重的精神”压力下解放出来并不意味着查拉图斯特拉认为性欲是不受约束的,可以纵欲。这与传统的想法一样,是对人的生命准则的一种解释,只是两者有着相反的预兆而已:躯体比精神更具分量。尽管野狗在发现楼层上的主人要让它们离开这屋子时,会从地窖发出“欢乐”的吠吠,但这份“快乐”是因为期盼着能够到处嘻闹,能够自然地、无拘无束地行使全部的躯体力量的希冀之喜,在被关了很长时间后很想将这种力量完全释放出来。

查拉图斯特拉认为扬弃监狱的比喻不应被理解为是精神与躯体在获得自由之后各自享有相互毫不相干的自由。在一个结构原则是只有在矛盾的运动中才能体现出作用的世界中这是不可能的,相应地,灵魂与躯体重新获得的自由并不是相互隔绝,而是彼此之间相互作用的自由,精神的追求只有在肉体行为中能得到满足;而欲望的行为要求有最大的能量,只有这种肉欲才能得到满足,而精神又由于这种能量再次产生出新的、更好的安排方式。这样精神与躯体之间的关系创造性地得以延续——得以解脱的力量之间的相互影响,以一种螺旋式上升的形式持续着。

查拉图斯特拉试图使少年鼓起勇气,为未来做好准备,到目前为止,少年已认识到必须从旧的二元论的道德绳索中解脱出来,并朝着真正解放自己的方向迈出了第一步,但是他必须将通往自由之路走到底。这条路要经过两个阶段,第一阶段他努力向上达到精神所在的高度,这一点他做到了,但他仍始终受到传统价值观的限制,这阻

碍了他同样去解放自己的欲望。查拉图斯特拉认为这种看到自己仍是被困的囚犯并追求自由的人的灵魂可以被称为“机智的”但“也是狡狯的、恶劣的”,它的“机智”体现在:它意识到自己的受困是一种咎由自取的状态,它可以凭借自己的力量去改变它,它的狡狯与恶劣则是由于:它试图找到一种摆脱躯体从而使自己得以解脱的办法,却并不同时解放躯体,但是种种欲望不会让自己被欺骗;它希望同时获得自由,为了制止欲望,灵魂被迫采取欺骗手段。只有当灵魂知道:由于它想摆脱躯体而采取的措施会使得躯体受到更大压力从而毁灭了自由——它花费如此多的自由为了引起不自由,它用如此多的自由抵消了与自身等量的自由——,这时它才会明白自己只有在躯体中并和躯体一起才能获得自由。

带着这个理解它到达了路的第二阶段,获得了自由,但这还不是最后阶段“精神自由了的人,还得净化自己,在它心里还有许多桎梏和泥垢;你的眼睛也要变成纯洁的”。这段话又在暗指洞穴的例子,但表示从洞穴中离开的净化过程指的并不是灵魂从肉体——物质的躯体需求中得以净化,而是指精神与躯体的共同解脱,它们脱离的是由于二元论有关人的看法而附着在它们身上的泥垢(“贫穷、泥垢以及让人可怜的惬意”),忽视躯体的精神,自己也被忽视,只有当它开始重视躯体,才又找到自尊。但这并不是一下子就成功的,而是一个漫长的过程,其中“精神中被解放了的”,也是躯体中被解放了的开始适应新的生活方式,同时始终存在退回旧价值观的危险,但它克服了旧的决定其意志的道德准则,并用自由准则取而代之,由此,它自己来决定它要想做什么;但克服旧的道德准则并不意味着将所有的旧的思想和行为模式一一加以克服。人们在长期习惯中已将这些模式作为自己实际活动的支撑,因此这些固有模式即使在道德准则发生根本变化的情况下也不会毫无过渡地丧失其调节作用,要解决依附于传统价值观的问题,只能靠自我启蒙了,“他的眼睛也必须变得纯洁”,这是说坚决要在自由中重新塑造自己的人必须看清楚一切,他

必须看透一切加于身上的要求的起源,以便使自己在所有的生活领域中都摆脱西方基督教道德习俗的统治。

特别矛盾的是在与前行的人打交道时,用旧的价值标准来衡量他,而他则刚费了九牛二虎之力从中解脱出来——因此查拉图斯特拉在此用的是请求的方式,他的新态度是高贵者的姿态。他只为自己负责,向自己说明行为,这样他将自己排除在把"善"作为普遍适用榜样的社会之外,"高贵的人想创造新事物和新道德。善良的人们却需要旧事物,保存旧事物。"正处于迈向自由之路第二阶段的高贵者因此必须在两个战场上与同样的敌人作战。一个战场在自己身上:他必须反对原有的价值观,以便能从旧道德的残留和病态中得到解脱;另一个战场则在人与人之间的领域,他必须与那些坚持旧道德、恨他、用恶意的目光看他的人的敌意进行斗争,他们不择手段来将高贵者拉回原有道德的领域,使之重新成为他们中的一员,一个"善良者"。

与其说查拉图斯特拉在这种棘手的处境中担心的是善良者会战胜高贵者,倒不如说他更担心毫无希望的危险,这种危险会使高贵者"变成失败者、讥讪者和破坏者"。一个在新旧准则之间犹豫不决、失去自已判断标准并最终产生怀疑的人已经迷失了方向,他不再为自己设定目标,生活在"短促的快乐中"。

> 精神也是一种淫乐——他们如是说。于是他们的精神自已折断了羽翼:他们现在爬着,弄脏一切他们咬啮之物。/从前他们想成为英雄;现在他们仅是享乐者。英雄这观念使他们痛苦畏惧。

如果通向自由的最后一步未能成功,一切就都落空了,因为他自我更新的希望落空了,却又无法回到他已经克服了的旧的价值衡量标准中去,在这种被他认为是毫无出路的情况下,他也开始嘲笑超人的想法,而这种想法原本曾是他生命的意义所在,他现在将至少能让

他瞬间满足的事物作为自己的衡量标准：享乐，在享受瞬间拥有短促的快乐时，他能为自己失败的生存聊以安慰，把原本用来追求高尚目标的媒介降至享乐的层次："精神也是一种淫乐。"如果人们阻碍精神停留在高瞻远瞩地确定目标以及为躯体指明方向的思想所在的高度上，就会像一只被人夺走空气、按在坚硬处的折断翅膀的小鸟。为了保证精神有一个值得追求的目标，已被降至一种快乐类型的精神无法摆脱这一直接要求。当乐趣成为一种个人的目的时，精神行为就转换成一种与自己极不相称的行为："他们现在爬着，弄脏一切它们咬啮之物。"

这是指：当他在快乐的地方无目的、无方向地做着运动，被纳入旨在享乐的肉欲之中，通过咬啮的动作以缩微的方式模仿着动物的嚼食时，他为了享乐的目的，使自己被物质吞并。

查拉图斯特拉将这种人定性为享乐者，这并不是在内心默想基督教道德的善良人的反面，而是那些在自己身上克服了基督教道德的高贵者以及英雄的扭曲的形象，善的反面应该是恶，仍是基督教人类学二元论的一部分，它只是颠倒了精神与躯体的优先关系：它不让精神统治躯体，而是优先考虑躯体的要求，作为高贵者扭曲形象的享乐者则相反，他使享乐原则优先于自我克服的原则，他使享乐者代替了超人的地位，超人并不管善恶之间旧的无法调和的矛盾，重新建立了一种新的使一切矛盾均处于和谐状态的生活形式。这些享乐者曾徒劳地努力，希望成为超人，但现在超人的观念使他们"痛苦和惧怕"；记忆中清楚保留着的昔日的欢乐如今对他而言都变成对往日的痛苦回忆，为了忘却自己曾陷得多深，他必须把怀念以前的理想与精神同其基本特点分开，并让躯体的欲望将之包容，只剩下快乐的自己在那儿失去了活力。一个原本要使自己解脱并获得自由的人就再次被关入一所监狱。但这次不再是精神处于楼上，尽管有墙的限制，仍停留在它自己的高度上，而欲望被困在地窖中。相反地，享乐主义者的反常行为体现在：他将精神困在自己欲望的监狱之中，并让它在那

毫无快乐可言地宣告快乐的思想:“精神也是一种淫乐。”尽管这里克服了躯体与精神之间原本很严格的二元论的划分,但却是以被完全物质化了的精神作为代价的,它根本不可能使物质精神化,并用于追求一个更高层次的超越自我的目标。

查拉图斯特拉为少年指出这种危险,目的有二:一方面他警告少年既不要退回以善为代表的旧道德中去,又不要致命地坠落到以享乐者为代表的超人的反常状态之中;另一方面他要让少年注意到,决定权在少年自己手中,成功或失败只与自己有关。因此查拉图斯特拉急切地发出呼吁:“但是凭着我的爱与希望,我请求你:莫抛弃你灵魂里的英雄吧!使你最高的希望神圣化吧!”

9 “死亡的说教者”:生命否定者的心理分析

所谓“死亡的说教者”是指之前被查拉图斯特拉称为是蔑视躯体的人,这里尤其指基督教的神甫和宣传者,他们利用躯体来贬低生命,认为世界的意义体现在物质死后的存在中。尽管查拉图斯特拉认为:死亡的说教者不懈进行的有关生命永恒的教诲已被生命本身所驳倒,但他也认为这种说教有一定的用处,因为它将世界从“多余的人”和“过剩的人”中解放出来。“让人们用永生的诱饵,引着他们离开这个生命吧!”这种听起来颇具嘲讽性的愿望并不能从人口政策的角度上来理解:好像查拉图斯特拉认为世界上的人口太多,死亡说教者的教化是一种通过集体或宗教式自杀使人口数量减少的有效办法似的,查拉图斯特拉认为的“多余的人”主要指那些只承认精神的生命力而认为物质是死亡事物的人。如同查拉图斯特拉的经验结论一样,使大众实现自我克服并进一步发展是不可能的。只可能在单个人身上实现——就如同前篇中的少年,——这些单个人使查拉图斯特拉有关超人的教育落在了肥沃的土壤中,并激活了那些对于要超越基督教中将精神和躯体严格分开的、对人的看法来说是必不可少的力量,那些实现了生命形式转换的少数人到达了人生的更高阶段,他们现在认为过去被克服的阶段是多余的,正像狮子阶段使骆驼阶段显得多余,孩童阶段使狮子阶段显得多余一样,由于精神和躯体从二元论的囚缚中解脱出来,基督教就显得过时了,如果人们仔细观察进化论理论的这个例子并与查拉图斯特拉在序篇第三章中的所为作比较,可以发现:正像在一个不断生成新事物的世界中只有最能干的能够生存下来一样,因为它按照选择法则并适应物种变化的法则继续向前发展着,而其他停滞在原来发展阶段的物种则会灭绝,信仰基督的信徒也同样会随着时间而灭亡,由于忽视事物生成法则的那

些死亡的说教者们追求不变和永恒，这就更加速了旧道德的追随者的灭亡，他们关于物质灭亡的宣言同时也就否定了生命，否定了机体的勃勃生机，最终导致了自己的灭亡。

查拉图斯特拉将死亡的说教者分为两类："黄袍者"或"黑袍者"，为了说明说教者的队伍是由嫉妒者、悲观者组成，是由误入歧途的、记仇的和悲观的人组成，这些人由于各种原因对生活产生怀疑，由于他们缺少改变现状的力量，便将罪责都推给了生命。

随后，查拉图斯特拉列举了七种死亡说教者的类型，以便通过这些典型范例勾画出这类人的全貌，第一种类型是"可怕的"：它们"包藏着兽心"，"还没有变成人类"。它们处于成为人之前的阶段，此时精神尚不发达，正值欲望统治的时期，这些人只知道一个目标：获捕猎物，把它们撕碎，吞食进去，查拉图斯特拉认为所有动物性欲望的满足形式都是自我撕碎的过程，因为他们将自我耗尽在欲望之中。"可怕的"说教者是因为无法在自己身上找到解决不知足的办法才进行死亡说教，与这种人相对的是"灵魂的痨病者"，查拉图斯特将之列为轻视生命的第二种人。他们的欲望只是微弱的膨胀，相应的精神也软弱无力："刚刚呱呱坠地，便已开始死亡"——"活着的棺材"，他们与死亡有着结构上的联系，"喜欢厌倦与放弃的学说"。对这些人来说，活着真是太累了；他们感觉力不从心，无法满足存在的要求，为了证明生命是可被驳倒的，他们到处只注意病、老或已死亡的事物。但查拉图斯特拉反驳说：但被驳倒的只是他们自己，以及他们仅看见生存之一方面的眼睛。"因为他们无力生存，于是他们就认为生活中有问题的才是真实的，而忽视了一切表明力量、坚强和活力的标志。他们享受着自己的忧郁，同时由于健康人的快乐而生气，他们总在期待生命走向终点，因此一生中别无他求，只是咬紧牙关等候死亡，即使在他们享受欲望之乐时（"向糖果伸手"）他们也带着嘲讽的表情；他们嘲笑自己；尽管因为那"麦杆生命"，他们闷闷不乐，他们死死抓住随时都会折断的一根救命稻草，但他们仍在享受着。他们的智慧

说:“还活着的人是疯狂者;然而我们正是那种疯狂者!这是生命中最大的疯狂!”话中恰恰掩盖着他们害怕死亡的真相。他们的“智慧”其实是完全的愚蠢,因为他们没有看到以下的矛盾:即只有他们活着,并总是将生命力原则作为否定生命的前提,才能够去宣传他们的死亡哲学。

查拉图斯特拉简单概括了其他五种类型,继续他对死亡说教者的心理分析。第三种类型是将生命理解为永恒痛苦的人。查拉图斯特拉要求他们从说教中得到教训,去自杀,以结束他们的痛苦。谁确信生活只是痛苦此外再没有什么,谁就会愿意以充满意义的方式去死——当然前提是:即使死亡不是痛苦的反面,也至少能结束痛苦。第四种和第五种说教死亡的人为节欲而说教,他们之所以如此,是因为他们认为淫乐便是罪恶,是因为他们认为生育是劳苦的,不该为孩子带来不幸,放弃生育也是以死亡为后果的,因此人类将通过这种方式令自己随着时间而消亡。第六种是那些想让人取走自己所有物,以便不再与生命相连的人。查拉图斯特拉指出了他们态度的不一致性:他们在怜悯的面具下舍弃一切会引诱他们认为生活是有价值的物品,他们将这些被他们赠送的东西与他们想要摆脱的东西更紧密地联系在一起的;他们的慷慨其实是纯粹的虚伪。如果他们真有怜悯之心,“他们会使邻人也厌恶生命。为恶——那将是他们的真善”。如果怜悯只是为了掩盖自私,则十分诡诈。为了帮助他人而表现得自私和恶的人,由于让邻人厌恶生命,证明是真正有同情心的人。第七种,也是最后一种死亡的说教者,在查拉图斯特拉看来指的是那些“喜欢狂热的工作与一切迅捷而新奇之物”的人,他们希望能脱离自我,等不及地忙于各种事务,而不必去忍受生命的空虚,查拉图斯特拉指责他们:“你们的内在价值不够,所以你们不能等候,——甚至于也不能偷懒!”能够等候以及偷懒的前提是:他们在这种无所事事的无聊状态下能有所为,从而能享受这种无为,并认为这是为期待着的战争重新凝聚全部力量的阶段。

查拉图斯特拉举出这些类型是为了说明认为生命毫无意义的想法相当普遍,人们发明了许多种针对这种无意义状态的解决办法。这种由死亡说教者所宣扬的冲击力和用其生活方式作出的生活策略的榜样引出了以下结论,将生命中丧失的意义置于来世,通过一个没有改变、没有开始也没有结束来影响的"永生"可以完全实现生命的意义。因为死亡是没有意义的生命的终结,同时也是一种向着本质的有生命价值的生活过渡的可能性,死亡的说教者们提倡所有旨在死亡的生活态度以及实践形式,让他们同自己一样认为生活是地狱,并以比较的形式用光明的来世生活作为安慰,使人们寄希望于天上,尽管查拉图斯特拉坚信这些人在仅此一次的生命中欺骗了自己,但却要求听其自便,这是他的策略:不使大众转变,去接受他有关超人的说教——这种冒险可谓太困难并且是徒劳的——,让他们在自己原本的世界观中走向灭亡吧!死亡的说教将死亡说成是人生的最高境界,有开辟新意义的效果,这种说教十分有效,绝对有致命的普遍影响,大多数人都有意地做着死亡的准备,在这种情况下,那些将人生这一阶段看成是已经经历过的阶段的少数人可以准备着赋予生命以全新的意义,这就是查拉图斯特拉所谓的超人。[①]

---

① 尼采在这里以讽刺手法,勾画出叔本华的通过否定生活的愿望解脱痛苦的学说。该学说同时也包括放弃性生活。对于叔本华来说,"生殖器是意志独特的燃烧点,因此是大脑(代表人的理解能力)对立的极点"(《作为意志和表象的世界》,第1卷,第452页)。叔本华认为,意志能够反抗,通过自由能够解脱,能够战胜和消灭世界",以此批驳希腊男性生殖器崇拜(同上,第453页)。

10 “战争和战争中的人民”:狮子的搏斗

在对那些出于懦弱而把死亡当作惟一能救世的,导向永恒生命的力量加以崇拜的死亡倡导者们进行性格刻划之后,查拉图斯特拉把目光转向那些对死亡持另外一种截然不同态度的人,因为他们整天面对死亡,并且被死亡夺去生命,他们就是士兵。他用士兵作比喻,来描述那些为获取生命意义而不惜拿一切去冒险的人群。对于他们来说,死亡有另外的意义。它不是不可撤销的结束,而是一种过渡,是生命的一种辩证法的对抗,生者为继续向前发展,为增强力量需要它。为成为超人,必须要克服人这一阶段。——不是一劳永逸,而是每一刻重新开始。为此超人就是人的死亡,这就像从前人类是猴子的死亡,猴子是虫子的死亡一样。这种死亡不是终结,相反,从死亡中诞生出新的生命。

为了直观地描述一个如此持续地克服一切阻力而获得成功的生命的能动性,查拉图斯特拉选择了战争这一比喻,他直接提到了他的“战争兄弟”。他自称是他们中的一个成员,这个成员深爱着他们,同时是他们“最好的敌人”。根据查拉图斯特拉的矛盾定理,从内心深处的爱只能表现出敌对,因为内心深处的爱意味着:从爱根植的土壤出发去爱某人;而爱如同追求的一切形式一样是根植于它的反面。爱愈强大,憎恨和需要克服的敌意就愈大。查拉图斯特拉的爱不是自私的,借助于它他试图获得朋友的爱。他整个的追求目的在于要求另外的人把他的力量与他自己相比较。只有想到和对手、敌人的冲突才能竭尽全部力量,只有这样一个人才能够战胜自己——正是这种要求别人与自己较量的行为称得上是人类向自己的同类展示的最大的友谊。查拉图斯特拉自己很明白,他的行为被许多人误解,而且引起一些人的忌妒和仇恨,这些人就像《山上的树》中的少年,“没

有大"到能理解查拉图斯特拉的敌意的真正"涵意",他们还不是"认识的圣徒",在查拉图斯特拉的战争声明中,这些圣徒认识到了声明的好处,并且在他的敌对中发现了作为其行动最内在动机的友谊。查拉图斯特拉要求他们至少证实自己是"战争中的人民",他们是"这种神圣的伴侣和先驱",因为在他们打仗时,已经练熟了能为他们通向神圣之路作好准备的技能:在超人中和通过超人作为人之超越的自我超越行动。

查拉图斯特拉把战争比喻为两人之间的格斗,为了不使这一比喻无限制地延伸,他把战士和士兵对立开来。

> 我看到许多士兵:我想看到许多战士!人们把他们穿的叫作"一款式":他们借此隐藏起来的不也是"一款式"吗!

所希望的是大批战士,他们不应——像士兵的制服所象征的那样——是千篇一律的部队,不应是只通过一个统帅的指挥权组成的一个只会听从的整体,而是由不同的个人组成的群体,这一群体的共性在于:群体的每一个人都致力于为自己找一个对手,作为力量的标尺来测试自己的能力。这样从一开始就没有确定谁是敌人,谁来颁布命令。更多的是每个人寻找对他来说最合适的敌人——寻找中仇恨往往产生于第一眼——,每个人必须自己决定作战策略,是不是更愿袭击还是自我防守。查拉图斯特拉在这儿不是指身体上的两人格斗,而是指精神上的,这点可从他说的一句话中得知:你们应该自己来指导你们的战争,并为你们思想!

> 照这么说来,争端应通过生活准则和实践的标准取向,通过道德和由道德所认可的价值观来解决。如果你们的思想失败了,你们的责任感会迎来胜利!

谁在与正常情况下应该有效的原则的竞争中遭受失败,没有理

由为此感到羞耻;相反,他的责任感成功地说服了他,说他到目前为止由错误的规则和价值观所引导,这些规则和价值观与他真正想要的并不一致。在查拉图斯特拉看来,许多这样的失败是最好的手段,它使有责任感的人,也就是那些把真理作为生命意义并对之感兴趣的人明白,由旧道德代表所传授的二元论的人类图画是自我的一种误解,需要更正,把它引导到一种新的存在的生命形式中。

我们注意到,查拉图斯特拉在对战士的呼吁中用了命令式,他之所以用旧道德的这一说话方式,是为了让那些在《论三种变形》中谈论到的、处于狮子这一层次的人理解他的意思,这些人虽然与旧道德中的他治原则作斗争,并且愿意在所处的位置上贯彻自治的意志原则,但还没有能力创造一种新的独特的价值。为了在这个主要由旧原则所决定的过渡阶段打开新的视野,并由此打开与之联系的面向有待克服的任务的视角,查拉图斯特拉沿用了命令者的角色:"你们应该……","你们允许……";但他只是代表那些应该学会自己下命令并承担他们自己命令后果的人来采用这一角色——在他们只会习惯于听从陌生人的命令之后——他的行为指导以敌友模式为根据,这一模式他在讲演开头就作为真理论述的论证基础来引用。他要求战士独立去判断由他赋予了新意义的准则和价值,并根据它们的规则适宜性在自己的生命过程中批判性地检验它们。

> 你们应该把和平当作通向新的战争的手段来热爱。
> 你们的工作是战争,你们的和平是胜利!
> 我告诉你们:好的战争使每一件事神圣化。

根据传统理解,好的战争所以进行是由于一件好的事情的缘故,而这里所说的好事情就是和平:战争作为消除战争的手段。查拉图斯特拉却相反,从他辩证法的世界观出发,把战争与和平看作自我超越过程中互为制约的因素。好的战争意味着战争与和平统一于一个经常重新自我战胜的过程中,并不是在胜利的一刻把武器放下。最

终的胜利就好比最终的失败,绝对停滞不动的永远的和平,在这种状态下处于辩论最高层次上有关道德的精神上的争论只会荒废,以至人们只会"喋喋不休和吵架"。一旦冲突取消,一切都会变得渺小,没有水平。作为例子,查拉图斯特拉举了基督博爱和同情的品质,与之对立的是战士的勇气和胆量,基督的善道德要求人之间的关系是一种友谊的关系,在这一关系中一人承担另一人的痛苦并通过这来减轻那人的痛苦,而战士的道德则把和同人类的关系看作斗争性的关系,因为"伟大的事物"只产生于巨大的要求中,完成这一要求已超出了这个"漂亮又有牺牲精神"的小女孩的能力。战争道德的追随者们不愿一成不变地遵循已存在的旧有的东西,因为他们对生命的物质性的态度,被外界——从作为旧道德典型代表的这个小女孩的观点看来——看作"无情"、"卑鄙"。但查拉图斯特拉则证实他们的勇气是奔放的真诚,他们的胆量是一种崇高,这种品质在那些因为自身的弱点——查拉图斯特拉在这儿有意影射所谓的性别的懦弱——不愿意识到作为增长力量的手段和所有生命物质原则的战争的崇高性的人看来就只能是无情和卑鄙,在查拉图斯特拉看来,重要的只是较高层次的观点,而不是由那些处于落后的被超越阶段的人对这些判断的仇恨而得来的观点。

值得注意的是,查拉图斯特拉并没有热情地大肆赞扬战争,也不代表霍布斯的战争理论,根据这一理论最强大的是战争的赢家。[①]相反,这意味着这是人类从已达到阶段的一大倒退。他的出发点更多是基于人类连同其形而上学——基督教的意识形态所处的这一阶段,用他的超人理论,他把这一阶段引向战场,为了展示他超人理论在一场对两方都有益的精神上论战的优越性,并让他的理论获得存在上的有效性。这一超人理论与旧道德听从原则相比的优越性在于:没有一个人作为永远的失败者退出战场,而是每个人都获得

① 参见托马斯·霍布斯:《利维坦》,第1部分,第13章。

力量。

查拉图斯特拉有关战士的学说以赫拉克利特为出发点：

> 战争是所有物质的父亲，所有物质的国王。它证明一些人是神，一些人是人——它让一些人成为奴隶，一些人成为自由人。①

据此在赫拉克利特看来，战争比喻宇宙的基本法则，根据这一法则，所有作为变化的存在都归因于对立面之间紧张的关系，至于谁将成为奴隶（骆驼层）、自由人（狮子层）或神（超人的开始阶段），根据查拉图斯特拉的观点取决于各方面的“战争的”投入，它的自我威力和意志一起形成权力。所有有生命的都处于一种持续的战争状态，并延续于这场或那场战争中。谁——出于对战争厌倦或厌烦——害怕避开冲突谁就会死亡，沦落或成为奴隶，他放弃了对权力的要求，屈服于别人的意志：他为任人驱使的人群的增多作出了贡献。

无知的人故意视战争为残暴、丑恶，博学的人则相反，战争给他们的是战争勇气的印象，它让他们认识到了一颗勇敢的心和一个超越恐惧的伟人。

> 只有你们的精神强大，它才会自负，在你们的崇高中有恶毒……在恶毒中自负与软弱相遇，但它们相互误解。

高贵的战士，他不仅在与敌人的关系中，而且也在与自己的关系中，在其肉体和精神为追求统治地位的战斗中，显示了自己的勇敢。他的杰出不表现在体力的强大，而表现于精神的强大，精神的强大和崇高产生于他总是在一方面超越自我，这一方面就是勇气：他傲慢。勇气战胜恐惧，如此的傲慢战胜勇气，在查拉图斯特拉看来，恶毒也

① 《赫拉克利特：未完成的作品》，B 53。

属于傲慢。在这儿恶毒被理解为对邪恶的勇气,只要它超越了传统的观点,而使战胜邪恶的勇气成为必需时,它就是一种自负的形式。查拉图斯特拉要求的是相反的一面:超越与邪恶作斗争时的勇气的勇气,也就是傲慢作为面对邪恶的勇气。而面对邪恶的勇气同样意味着激烈攻击包括邪恶在内的旧道德的代表:不把物质、肉体和肉体的欲望作为要消灭的理智的对立面来攻击,而是作为理智的另一面加以认可,并和理智辩论,这样它们才能作为理智、精神、灵魂而出现。

正是强者的恶毒,面对邪恶的勇气,使傲慢的人承认肉体作为理性的补充,也正是仇恨以及失败者无能的感觉使软弱的人生出恶毒。这种形式的恶毒,产生于没有能力,即它的邪恶性,它表现为贬低伟大、强大、战士的崇高。由于无法战胜软弱,它把理智看得超出一切,来攻击把肉体看作理智的同伴,因此把理智的软弱视为真正的邪恶的战士。战士和软弱的人一定在他们所谓的恶毒上相互误解,因为强者的恶毒是自我超越的标志,而弱者的恶毒产生于对战士战胜自己的妒嫉及自己失败的愤怒。每个人在别人身上看到的只是自己生命形式的漫画和对邪恶的描绘,这种邪恶对自我生存的威胁通过恶毒来消除——一方面通过面对邪恶的勇气,一方面通过对邪恶的诽谤。

对于战士来说,软弱的人根本不值得与他一战。他们缺乏勇气受到蔑视。查拉图斯特拉推荐的是:

> 去恨,而不蔑视敌人。你们必须为你们的敌人感到骄傲:这样你们的敌人的成功也是你们的成功。

精神和肉体的辩证关系,根据这个关系一个极点的优越性把另一个极点的优越性拉到自身,被查拉图斯特拉转用于人类的关系上。只有一个值得憎恨的敌人——在这儿憎恨作为爱的辩证性的相对的另一极点来理解——才能产生极端的冲突,要解决这一冲突,两个对

手需作出最大的努力,即一人的胜利意味着另一人的失败,这失败也意味着一种胜利,只要失败的人在胜者身上看到一个只要再竭尽全力就能胜利的自身。增长的仇恨使得在真正的敌人身上值得爱的超人的图画作为自己的任务愈来愈清楚地出现,并激励着自己获得更好的成绩。

战士的生存形式是通向超人的预备阶段,这一论述来自于查拉图斯特拉讲话的结尾,在那儿,他敦促战士反抗,反抗同时被称作"奴隶的崇高"。

你们的崇高是听从,你们的命令自身是听从!

战士虽然已经很熟悉战争的辩证法,因此超越了二元论的范例,但仍然主要被他治决定。他喜欢用"你应该",而不用"我想";相应的,他自己颁布的命令是他听从的别人意志的表述。但是这并不涉及他治的那种在骆驼阶段所表现的形式。战士不再毫无疑问地接受他看作是完成上帝意志或专制理智的帮助者的旧的西方道德的价值和旧准则,对这些旧价值和旧准则,需要战士的反抗,因为它们要求的是永远无条件的屈服,因此阻碍了更广、更高的发展。为此,战士已经达到狮子这一级,他们的他治是一种暂时的、通向自治的预备阶段,在这一阶段命令和服从不再成为两个意志间的关系,而是同一种意志内的辩证性的自我关系。对自主决定还无能力的战士应首先"让别人命令",并且由一个已经看到了孩子阶段,并且像查拉图斯特拉一样,对什么叫玩自己的游戏、打自己的战争有一种想法的人来命令,简短地说:生存意味着什么。查拉图斯特拉要求他们热爱生命,因为他们毕竟为了生活意志而拿生命去冒险。生命是在对立中的自我的向前创造,这种对立在经常改变的格局中会带来不可预见的新东西。查拉图斯特拉向战士呼吁:

你们对生命的爱是对你们最高希望的爱:你们的最高

希望是生命的最高的理念！/你们的最高理念应该让我来命令——同时他说：人是应该超越的东西。

这顺序：对生命的爱——最高希望——最高理念作为自我超越的步骤注入超人当中，通过超越生命质量得到提升。这种更高发展意义上的提升没有最终目标，在最终目标上它任何时候都会突然停止。作为生命意义上的超人是一种因为自己的缘故而采取的成功的行为，一种矛盾的循环运动，——为引进更高发展的思想——人们可以把这种运动设想成为一种循环往上无尽运动的向上张开的螺旋形图画。

苏格拉底在柏拉图的《理想国》中根据与公正灵魂的类比发展了一个公正国家的模式，在模式中他把由他区分的三种不同的灵魂部分和属于它们的品德——适度的部分：谨慎，勇气性质的部分：勇气，理智的部分：智慧——在由他建筑的理想国层面上归入三个等级：农民和手工业者、战士和哲人。他把所有三种灵魂部分和三个等级间的合作定义为公正，根据公正每人做他应做的，以此为整体——灵魂的、国家的——和谐地运转作出贡献。[①] 查拉图斯特拉在精神这一层面上采用骆驼、狮子和小孩的画面来讨论苏格拉底的三种划分。这一问题同时也用勇气和胆量来定义战士。和柏拉图一样，查拉图斯特拉也责成战士遵守智者的命令，因为他们的明智，智者在最近的和最高的世界的意义中享有命令的权力。在查拉图斯特拉看来，农民和手工业者就相当于广大群众，他们任人驱使的或骆驼式的态度表明他们离智者的自治最远。苏格拉底和查拉图斯特拉对战士的高度重视并没有掩盖一个根本的区别：苏格拉底的灵魂和国家模式是静态的；三个灵魂部分和等级是固定的，一个整体的不能彼此重叠的组成部分，但不是一种无尽运动过程中的一刻或一阶段。根据苏格

---

① 参见柏拉图：《理想国》，第 4 卷，427a－445e。

拉底的人类学,每个人在出生时就带有某种天赋,这种天赋预先决定他将成为农民、手工业者、战士或哲人。[①] 一个小孩具备哪一种天赋在教育中得以体现,因为教育致力于通过有目的的学习过程使那种天赋得以充分发展。相反,查拉图斯特拉不把发展看作是一种已经——即使没有发挥——存在的天赋的展开,而是看作一种物质的不间断的变化,这种物质的变化过程不是已预先确定的,而是为了给一个新的创造让位,在变化过程中才产生和被超越。在这种进程中结晶出来的阶段之所以存在,就是为了被超越和被重新组合。因此查拉图斯特拉和苏格拉底观察问题不一样,对苏格拉底来说,三个等级是不加改变的最终的等级,在它们间不存在过渡,而查拉图斯特拉把由骆驼(群众)和狮子(战士)象征的阶段看作是通往小孩(哲人)阶段的需要战胜的中间阶段。就是小孩阶段也不是静止的,而是一种有意识的辩证的变化,是作为一切事物生命力原则的、对对立结构的自由接纳,这个原则的创造性的潜能使世界结构丰富多彩,在这一结构中人类不是绝对的最高和最后阶段,而是在植物 - 虫 - 猴子 - 人结构中一个相对高的阶段,它的继续就是超人。

对于苏格拉底来说,战士的伦理在于,他试图成为越来越好的战士,并作为战士来完善自我。相反,查拉图斯特拉喜欢的是战士作为通向超人的预备阶段:他应该向超人方向完善。查拉图斯特拉说道:

> 就这样过着你们服从和战斗的生活吧!长寿算得上什么呢?一些战士情愿被保护呀!/我不爱惜你们,我从内心深处爱你们,我的战士兄弟们!

生命的意义不在数量,不在长寿,而在于有意识的、被战争手段

---

① 同上,414b - 415d。

向前推动的自我发展的一种无尽升华的质量。但一个战士也必须学会听从一个较高层次者毫无爱情但又以兄弟般的亲密向他颁布的命令。总有一天他会不再需要别人意志的帮助，他会看清超人的观念是一种规范，要肯定和无条件地听从这种观念，需要他自己的意志。这样一来战士就会完成自我超越；他毁灭了，孩子的游戏取代战士的位置，孩子把变化的这种经过努力获得的基本原则当作他无尽想像的游戏规则，从这想像中滋养出超人的创造力。[①]

① 参见赫拉克利特，《残篇》：时代是一个孩子——一个在床上玩耍的孩子，一个坐在王冠上的孩子。

11 “新的偶像”：利维坦或暴力国家

除了以上帝形象出现的旧偶像之外，一个新的偶像登场了：国家。因为它是“所有冷酷的怪物中最冷酷的”，查拉图斯特拉把这个也是出自万能幻想的偶像称为——龙形海怪，犹太人的神。因为它十分冷血——对查拉图斯特拉来说意味着只有理智方面的考虑——国家使人民就范并传播谎言：“我，国家，就是人民”。这个把国家和人民等同的谎言产生于查拉图斯特拉对人民的性格的刻画中。人民是一个自然生成的创造者共同体，这个共同体由对一种信仰的“热情”和对爱的“热情”联系在一起。当查拉图斯特拉积极地注明：“它们为生存服务”时，他认为，信仰和爱一般被人们看作如同风俗和权力一样是意识形态的上层建筑，是“空中楼阁”，而实际上是根源于生存，并和生存密不可分。在他的价值观中，人民创造出意义视野，在这视野内表现出对生（存）的高度评价。人民对生存质量有一种原始的理解，这种理解表现在它的宗教和道德信仰的规范中。

与作为生理上成长起来的生机勃勃的共同体的人民不一样的是，国家是一种人工的产物，是和生命脱节的上层建筑：通过它，人民大众被聚合到一块，被统治。在社会层面上查拉图斯特拉发觉了与在个人层面上相同的现象：“上面”规范化的范围（精神、理智和它的产品：价值观创造）和作为“下面”的它的物质基础（肉体及肉体的欲望和需求）之间的二元化的划分。通过自主的理智来贬低肉体，就如同通过国家来贬低作为人民成员的个人。正如被贬低为一系列需要理智来控制的欲望的肉体一样，人民退化成为被国家牵制的群众。“毁灭者就是让许多人死亡的人，它们就叫国家：它们把一把剑和成百的欲望挂在人们头上。”就如同从前上帝通过制裁一样，由国家人工建筑的意识形态上层建筑表现的是它对权力的需求：惩罚和奖赏

是使大众驯服、听话、单调的手段，简短地说，目的在于让他们易于控制。

这样看来，对查拉图斯特拉来说，国家不是人民的向上发展，而是正好相反。

> 只要有人民存在的地方，人民就不理解国家，并且把它作为道德和公理中的罪恶来憎恨。

从表面看来，道德和法律是依群体而定的——"每种群体都有它的好和坏的标准：邻人不会理解这些"——；这就是说，在以共同的评价作为行为判断标尺的情况下，有效的规范依阶层、地域不同而不同。查拉图斯特拉甚至还声称，语言的起源可以在人民对规范的设定中寻找。"语言是在道德和公理中创造出来的。"据此，语言产生于和别人交流有关善和恶的需求，目的在于弄清楚，对方视哪些东西为值得追求，并相应重视。作为跨越人民中个别成员的交际工具，语言变成一个定向网，它以普遍化的形式保留了个人的爱和恨，并以规则的形式（道德、禁忌、法律等）把它们规定为必须遵守的行为规范。这些规则是生动的，不是外界强加的实用规范，通过它组成一个行为共同体，这个共同体可以做到意识上的相互理解。

国家致力于消除历史上产生的人民之间的界限，把许多道德压缩成为惟一的、通用的道德，这样它一定能够设计出一种克服多样性的，涵括最普遍、最抽象规则的意义视野，据称它对每个人都是有约束力的。在人民看来，国家就像一个有"邪恶目光"的人，他通过把所有在人民看来好的和正确的转化为反面，用魔法迷住已存在的关系。因为不存在一个变化增长的人类道德，它必须"从上面"来控制人民，强令人民接受它的道德，这样，已被承认的地域上的价值体系就不再生效。这种暴力行为的后果，据查拉图斯特拉说是"善和恶的语言上的混乱"。就如同与精神隔断的肉体听到谈论"存在的肚子"而无法理解一样，人民也可能不理解国家的语言，因为国家的语言宣传的是

与实践脱离的、孤立的善和恶。归根到底由此产生的不仅仅是语言的混乱，还是语言的腐败，因为国家通过谎言和欺骗骗取了善与恶的新的惯用语：

> 国家在有关善恶的所有语言上撒谎……——它所拥有的，是偷来的/在它那里没有什么正确的；它用偷来的牙咬人，这个咬人的狗。它的内脏也是坏的。

国家从人民那儿借来了好与坏的范畴中的讲话方式，正像与之联系的惩罚(咬)。国家的谎言和欺骗表现为，一方面它诱使人民认为它在讲它的语言，另一方面它要求知道，人民真正的善恶在哪里存在。国家的牙齿和内脏都是坏的，也就是说，这所谓的到处有效的准则与实际几乎没什么联系，就好比全副假牙和牙床脱离一样。这个类比是用一个特别尖锐的例子来说明国家违反常情的狂妄，它把人民健康生长的牙齿敲掉了，理由是：假牙可以更好地咀嚼。如果人民一旦拔了牙，猛兽的品质就枯竭了——通过这种方式向狮子一级的发展受到阻挡，骆驼层就一直维持着现状。

国家的内脏就像"存在的肚子"一样是虚构的，为了获得控制肉体的权力，从肉体分离出来的理智膨胀为存在的肚子。类似地，国家也虚构出来一个有机生长的物质的内在，为了弥补权威的不足，因为缺乏被认可的、几代流传并保留下来的行为模式，这个内在脱离了它的要求。为赢得控制群众的权力，国家必须在一种经验上可能的理想的共同体的假象下，使人民和国家打成一片，并把所有权力交给它。在社会主义和功利主义的国家理论代表者身上，查拉图斯特拉看到的是死亡的传教士，这些人在他们传教和祝福中宣告的是所有人毫无区别的等同，一种通过个人和人民的死亡换来的等同，就像精神的胜利随着肉体的死亡而出现一样。在查拉图斯特拉看来，"过分"和"过剩"可以有助于国家的产生。在这儿，查拉图斯特拉所说的不是人口过剩问题，更多的是在论述一个事实，那就是太多的人口出

生,这些人一生中没能使用自己的能力去创造,而总需要被指导,这样就助长了骆驼行为。只要有一个地方少数几个人有能力创建一个民族,就给国家提供了土壤,使它以一头畸形母牛的形式,用最多人的最大幸福的许诺,“吸引许多人到身边,……围绕,咀嚼又重新咀嚼”。这样一个巨大的消化进程的结果是一群统一的、无差别的大众。

国家是新的偶像,它对自己是地球上最强大的“上帝指挥的手”而感到自鸣得意。查拉图斯特拉痛惜地说,不仅是“长耳的和短眼的”(对一切总是说是的驴子,和近视的、被在他们眼前闪烁的东西所迷惑的人)在暴力国家面前屈服,而且那些原本知道得更多的人,那些“伟大的智者”,那些已经超越旧的偶像的人也是如此。他们在战争中精疲力竭,非常容易受新偶像的诱惑,这个新偶像为他们发展了某种敏感力:“他猜中了那些喜欢自我挥霍的丰富的心灵/是的,他猜中你们,旧偶像的战胜者们!”国家的兴趣在于统治大众,这种统治只有在它知道去设法获得权威的前提下才能成功,通过权威它可以给予它的要求和许诺以醒目的位置。权威是通过跨越自我获得的,因为国家在自身以外没有认识到更高的东西,它必须给出一种早已存在的超世俗的假象,这种超世俗的不可侵犯的权威一方面是由神,一方面是由以“英勇和正直”而出名的人来担保的。它对这种权威的威严感到自满,它已经做好准备,为这种借来的权威付出代价。

> 它愿意把一切给你们,只要你们崇拜它,这个新的偶像:它买了你们道德的荣耀和你们骄傲的目光。

一切都在重复:一个新的魔鬼引诱了那些把基督教的引诱者所许诺的来生看作虚构的、并超越旧神的人。那些处于通往超人路上的人们目前使自己被一种此岸世界的形象所欺骗,这种形象比基督教－形而上学的后世界和超世界还要做作,还要极权主义,对生命还要更加有害。他们陷入这种受欺骗状态,据查拉图斯特拉看来,是因

为他们的疲惫和心灵的丰富。经常性的战争使他们厌倦，他们不再想总是破坏，而愿意建设一些新的或者说创造一种世俗的人类的理智。国家提供机会让他们出力，在他们那儿找到坚实的后盾。至于那件事，即他们仅仅是作为对那些多余人的引诱物而被使用，则被他们忽略了。他们的好的道德，他们的品行，他们的骄傲仅仅被国家利用来作为损害人民和奴役群众的辩护。

是的，一件地狱的艺术品被创造出来，一匹死亡之马，
在神一般荣耀的华丽的服饰中发出叮当声！

通过影射带着死亡的特洛伊木马，查拉图斯特拉形象地揭穿了国家阴险的行径，国家——用人民所尊敬的、戴着勋章的荣耀拥有者来装饰——只需要等待它被群众所接受，并且作为一个出乎意料的礼物高兴地被欢迎。但是在处于前沿代表着继续创造的自我超越之生命的英雄和战士身后，隐藏着死亡，它的表现形式是一个消除一切自然的区别、损害个人的国家权力。

是的，许多人的死亡被创造出来，并把自己誉为生命：
的确，所有死亡传道者的一种内心服务。

正是那些杀死旧偶像、超越二元论的人类图画中经受住战斗考验的人们，在无意识中成为创造新偶像和新的二元论的开路先锋，惟一的区别在于，这次的目标并不是在基督教形而上学中所鼓吹的肉体的死亡，而是精神的死亡。国家的目标是一群完全愚蠢的、没有自我意志的可操纵的群众，为了享有国家所许诺的幸福而放弃了精神。

这些群众是“所有的人”，只要一谈到所有的人，就会谈到国家。查拉图斯特拉认为这“所有的人”——不管他们是好人或坏人——共同之处在于：他们是“饮鸩者”，已经“失去自我”，并且在“缓慢的自杀”中过着艰难的生活，抱着尽量使用生命的想法。如果这从前是基

督教的教义，群众用变为耶稣血的葡萄酒吞食了它，那么用平等和幸福的设想来麻醉群众灵魂的社会主义和功利主义国家理论，它的葡萄酒精神只会把群众的精神赶走，没有精神的生命就如同没有肉体的生命一样都是被截去的生命。重心被推移，而二元主义和一个阻碍生命河流、无历史的超世俗的概念则被保留了。

查拉图斯特拉先把群众的性格普遍定义为自我谋杀者的性格，因为他在教条主义的僵化中使自我反省、自我意识、精神上的灵活性变得僵化，因而谋杀了他自己，在这之后查拉图斯特拉举出被他称为“多余”之人的个别代表作例子。说他们多余是按字面意思理解的：他们使河流太满，作为固定的堆积物留在河岸。作为多余人的第一类查拉图斯特拉选了知识庸人，

> 他们偷窃了发明者的作品和智者的宝藏，他们称他们的偷窃行为为知识——对他们来说一切都变为疾病和灾殃。

谁放弃了精神，也就被夺走了所有的自发性和创造性。他无法再创造出艺术品、技术成品、哲学学说。他的以享受为主导的生命形式仅仅只变为接受，这样他只能消费精神产品。作为幻想力和创造性想像替代品的知识伪装成知识和能力，它由自己创造，事实上却是从创造者那里盗取出来的。就像国家为掩盖它的权威的缺乏，用人民英雄来装饰自己一样，这些知识庸人为掩盖自己精神的缺乏把创造者的知识宝藏据为己有。在这两种情况中，用别人的羽毛来装扮自己是一种病态的走下坡的生命的标志。生命不再向前发展，而是停滞不动，而且即使在停滞中也没有保存已有的质量，而是通过属于“所有人”的语言管道越来越被打折扣，直到最后留下的仅是纯数量作为价值。

多余人的第二类查拉图斯特拉认为是记者。

他们总是病态，他们吐出他们的愤怒，把它称为报纸。
他们相互吞食，不能一下子消化。

由于这种吞食的特征记者成为潦倒堕落的诗人和作家，他们的精神已不存在。因为他们既没有自己的写作艺术，又忌妒真正文字艺术家的能力，——黄颜色的胆汁可表明这点——他们把愤怒倾泻在报纸上：一种因为短时性而完全适合他们的无内容的写作媒体；谁吐出胆汁（愤怒），并不是吐出没消化的东西，而是以一种孤立的纯形式存在的果汁，便正好表明肠胃里缺乏消化了的食糜，他应该可能消化这种食糜。属于记者类型的人还相互忌妒，没有独创性，这一点得他们自己费力说出来。尽管他们没有一次能通过写作暴露自己，但在他们行会会员的拙劣作品面前又表现出一个把别人批得体无完肤的批评家的样子。他们相互间用自己的缺乏精神作为标准评价对方，而自己并未意识到。

多余人的第三类为权力的追逐者，

他们获得财富，却因此变得更加贫穷，他们想要权力，
首先是权力的铁撬棍，大量的钱，——这些贫穷的人！

误解产生于此，即虽然权力变得和财富一样重要，但是财富不在口头上（能够）理解为能力（潜在的），也不能理解为自我强大的变化，而是在对财富的想像中变得物质化和数量化。财富意义上的财产是权力的一种工具，这种财产独具一种暴力的性质，并且让拥有钱的人获得他所追求的一切的工具。在查拉图斯特拉的理解中，物质上的财富转变为它的反面即贫穷。谁追求财富，就会追求那些使一切其他追求变得多余的条件，因为钱最先满足每一种物质上的欲望。如果这样理解的话，那富人也是一个有权力的人，他已经达到了数量上追求的终极目标，在这目标上一切质量上的向前和向高发展都不可能。他在钱上富有，在精神财富上就匮乏，因为不能超越自我和进行

新的创造。他强大,但自我不强大;他拥有财富,但不能抵消他的贫乏。

把知识庸人、记者和权力追逐者作为失去精神的典型人类代表,查拉图斯特拉在描述他们如何在国家气候中产生和被支持以后,他又以爬动的猴子为例,描述了人民大众无意义的作用。

> 看它们爬,这些敏捷的猴子,它们越过对方爬着,相互拉扯着跌到泥泞中和下面去。/它们都想爬到宝座:这是它们的发疯的想法,——似乎幸福就坐在宝座上!常常宝座上是泥泞——常常泥泞上是宝座。

群众所拥有的妄想,吸引住他们所有意识的妄想是幸福,在这儿幸福被想像成不需要再继续爬,安逸地、静静地坐在高高的宝座上。[①]不是为追求而追求,而是追求由此有个结束,过渡到不被打断的享受幸福——这就是大众的感应作用。由此人类又回到了猴子阶段,别人认为好的,他也认为好,他做别人做的,模仿的冲动和盲目的(无精神的)追求使他们无顾虑地越过一切挡路的东西。因为这样一来大家相互阻挡,没有一个人达到目标。谁越过他的同类爬得愈高,他掉到泥泞中也会愈深。泥泞是种粘稠的物质,与纯净流淌着的水相反。后者代表生命,前者代表死亡。查拉图斯特拉为说明这种惰性的、掠夺精神的物质,使用了泥泞这一画面,把它转用在人身上:一个发霉的、忍受艰苦生活的肉体,在它内部只有追求感官的享受。与物质主义的价值观相联的人民大众只知道泥泞和幸福间的一个标

---

① J. 边泌以这样的词句开始他的作品《道德和立法原则导论》(*Introduction to the Principtes of Morals and Legislation*,伦敦,1789年版):

"大自然将人类置于两个独立领域的统治之下——反感与兴趣(苦与乐,pain and pleasure)……不仅关于对与错的标准,而且关于一系列原因与作用的标准,它都有权加以确定。"

尺。这标尺两头都是物质主义特点,仅在量上有区别,泥泞代表着物质的沉落、衰败和腐烂,而幸福代表着一种极精细的、崇高的物质的舒适状态。在泥泞这一头是物质收进人类(自我瓦解),在幸福这一头是人类收进物质(自我享乐)。无数的中间刻度是从一头到另一头的过渡。

在查拉图斯特拉看来,这整个物质主义的价值标尺是错误的,因为它本着在不可逆转的基督教信仰的意义中,把仅只是辩证的自我发生过程中的一刻绝对化了,而这一刻是不能从进程中脱离的,如果自我关系不瓦解的话。这样对查拉图斯特拉来说,整个物质主义的标尺就属泥泞这一范畴,因为即使把幸福看作一种不间断的享受状态也只意味着在物质中精神的窒息和由此引起的生命的灭亡,生命只有在物质和精神的争论中才会释放它的活力。如果查拉图斯特拉认为,是泥泞在宝座上,还是宝座在泥泞上,最终无所谓——因为两种情况都把物质的东西看作主宰因素——,那么可以猜测,他这样说是影射了享乐主义和幸福论的理论。在享乐主义中幸福被定义为因内心要求得到满足而产生的喜悦,如果这种喜悦坐在宝座上,就意味着感观的享受主宰着生命,并把生命弄得一塌糊涂,只要一种仅只在感官这一范畴所拥有的生命重新陷入人类这个阶段之前的兽性之中。第二种情况也好不到哪里去,在这里幸福被定义为幸福论[1],这意味着卓越和成就。如果幸福坐在宝座上,则这种位置看起来似乎比享乐主义原则所欢喜的要高尚些,因为据查拉图斯特拉看来,幸福的宝座处于泥泞上,这就代表着,幸福也是享乐的一种形式,它在道德卓越这面幌子之下较随便地说出它的欲望并催促欲望的实现。只要享乐公开或隐藏地占上风,肉体就不能作为伟大的理智来组织自身,它衰退成一大堆物质,它在缺乏自我强大的意志下从内向外瓦解。

---

① 认为一切行为的目的是为了幸福,方法是通过道德行为。——译注

作为肉体的民众是创造者的产品,相类似地国家作为感官性总体说是“太多人”的产品。查拉图斯特拉在他们散发出的——由于拼命爬而身体发热——令人恶心的气味中意识到了“过热”:这是一种贪婪的气味,它不停地狼吞虎咽,不给自己消化的时间。从他们身上散发出肉体的臭味,这肉体总是从享乐出发,从物质的经常供给出发,通过物质供给财富被不断增加。作为富裕的财产是某种静止的东西,是一种无法耗尽的财富,因此是一种过度追求享乐的无用的多余,这种多余缺乏来平衡的辩证的反向运动:消化和吞食掉物质的排泄。但对查拉图斯特拉来说,发出臭味的不仅仅是神的仆人(享乐崇拜者),还是“他们的神,冷酷的巨兽”。在一个所有人如此狂热地追求幸福的国家里,这些被人们占为己有的财产的数量,冰冷的储存的渣滓,和分泌出腐坏气味的泥泞——成为走向末路的生命的标志。

查拉图斯特拉用强烈的语言求助于战士和那些本身还保留一些人民的纯朴的人,他们应该从国家和它的群众中脱离出来,目的是不在“他们的嘴和欲望的臭味中”窒息。“从这些人类牺牲者的烟雾中走开!”新鲜空气只在那些有风、有运动、有生命的地方,而不是在那些泥坑里,在那里,人们为享乐这一神像牺牲了自己,并退化到动物这一阶段之前,而动物至少还有一种本能来使自己免受太多损害。把贪食、不知足作为一元性生命形式的基本特征只适用于那些喜欢无精神胜于喜欢理智的人。查拉图斯特拉把这称作愚蠢:把所有意识都放在享乐的妄想中,它除了过量外不再知道适度。如果查拉图斯特拉恳求他的兄弟,到自由天地去,继续走,离开国家,他指的不是空间意义上的离开,比如说移居国外或返回离群索居,尽管他谈论过,地球上有足够的空间给伟大的智者:“对孤独的我和成双的人来说还有地方空着,那地方周围弥漫着寂静大海的气息。”

查拉图斯特拉更多的是要求人们在自我关系上的抛弃,在这种抛弃中应拒绝把享乐原则当作惟一的决定因素。自由的开端在那些自身必须战胜国家的个人身上,通过他对无限制享受、对更多幸福追

求的欲望抗争，并自己设置目标，这个目标在由享乐原则支配的物质财富的地域之外，不在财富中，而在作为中。这种作为可以只是单独一个人的创造，也可以是相互挑战的两人的创造；这种作为和大众的活动毫无共同之处，就好比海洋的气味和发臭的烂泥无共同之处一样。烂泥已经失去了海洋所拥有的自我净化能力。它内部的发酵过程好比大众中个人的自我腐烂，他们在享乐原则的专制下自取灭亡。相反，带有引人入胜的芳香的寂静的大海就是一个生机勃勃的自我更新的图像，是一个创造的个体的图像，这个大海带给躯体所需的自给自足以及正确的判断力，同时没有剥夺精神。"确实，谁财富少，就少入魔：贫穷应受称赞！"富裕带来精神的衰退，而大的贫困使肉体基本需求的满足成为问题，小的贫困正是处于太多和太少之间；为保证生存的物质基础，财富当时被耗尽而且恰好够用了。这样就不再有剩余，为剩余的保存人们还得操心。小的贫困使人免于沉迷在对很多财富的追求中，使人自由地去创造自己的、新的、更高的目标。

> 在国家不存在的地方，才开始有不多余的人：那儿开始吟唱必要之歌，以惟一的、不可替代的方式。

国家在享乐原则的主宰地位不复存在的地方消失，随着国家的消失，也不存在群众了：incipt individuum【个体开始了】，个体的惟一性和不可替代性要感谢自由和必要间的辩证关系，这种辩证以自我变化进程为基础，并使之继续进行。精神和物质、灵魂和肉体必须带到一个相互关系中去，在这一关系里它们是有同等需求的相同地位的伙伴。这种在超越对立而发生的循环运动中被完成的动态的自我关系是个人作为个人自我创造的必要条件。他的自由集中表现在他在具体的历史中克服自我矛盾的方式。

> 在国家不存在的地方，——看吧，我的兄弟们！你们难道没有看见彩虹和超人的桥梁吗？——

这是超人典型的象征,以此查拉图斯特拉慢慢地结束他的演说。彩虹象征着辩证中间的那条路,它通过对立力量成功的共同作用得以产生,这种共同作用使力量彼此处于平衡状态。彩虹自身集天空和大地为一体,同时又把它们作为两个地域分开。在彩虹这一图画中也反映出查拉图斯特拉论战的针对者:两种错误的人类自我关系的形式。自我超越的那条狭窄的小径进退两难地穿行于旧神和新神之间。基督教把超世俗的来生(上帝)绝对化,使精神蔑视肉体。

社会主义者和功利主义者把世俗的此岸世界(国家)绝对化,使肉体轻视精神。在两种情况下个体都会走向衰亡:在上帝那里他变为虚无("幽灵"),在国家那里变为群众("泥泞")。相类似地,个人应完全超越人类的运动,通过他不是单方面——或喜欢享乐原则(享乐)或喜欢小理智的自我原则(思考)——,也就是牺牲某一相反面,满足他肉体物质上的需求和理智精神上的需求,而是竭尽力量如同彩虹,把物质和精神融合统一到肉体中。超人只作为连接这边和那边的桥梁式的运动而存在,它不想取消构成人类的对立结构,而是把对立作为他剩下的任务来接受。为任务的完成他尽可能使用他的自由和创造力,彩虹纯粹的光谱颜色最后融合到无穷尽的各种颜色变体中,用它们可以画出无穷多的图画。

12 “论集市的苍蝇”:忌妒者的危险的毒药

在国家中的生活为伟大的灵魂们作出辩护之后,查拉图斯特拉又论述了市场,也就是公开的社会生活内部隐藏的危险。在这儿,查拉图斯特拉同样倡导了距离和节制。

> 逃开,我的朋友,到你的孤独中去!我看你已经被伟大人物的嘈杂声麻木,被小人物的毒刺刺杀。

麻木的危险来自于那些在公众中定调子和散布谣言的人;中毒的威胁来自于忌妒者和恶意的人。只有退回到自我,停留在他“自然的”环境中,才能避免这些危险,这种自然的环境就像森林和岩石一样在沉默中教育他,打开他面向世界意义的心智,并让他在寂静中成长。“就像你喜爱的枝繁叶茂的大树:它宁静而倾听似地垂悬于海面上。”喜欢大海并仔细倾听大海的树象征着一个孤独的,也就是说和自身与环境和谐相处的人,他易受自然看不见的规则——尤其是他自己天性规则的影响,并遵循这类规则作为他个人方式的生存原则。

在个人生活和公众生活之间没有中间区域,没有过渡阶段:“孤独停止的地方就是集市开始的地方。”查拉图斯特拉把三类人归入这两种不同的生活范围中,创造性个人属孤独范围,大人物、小人物属集市范围,他一方面拿能言善辩的演员,一方面拿有毒的苍蝇来与大人物和小人物相比。集市——这是些无所成就的人,哲学文艺方面模仿巨匠而无创造力的人和寄生虫,这些人若无创造者,只会两手空空地站在那里。“世界围绕着新价值的创造者旋转——它在别人看不见的情况下旋转。”这是某种自转规则,通过它,公众生活持续运转,并且受它的价值观影响。就像地球自转不被发觉一样,人民(如果查拉图斯特拉在这儿论及人民,他指的是国家民众、过剩者)也没

有意识到创造者的创造性行为。如果人民高度重视一些新事物,则他把新事物的创造权给那些介于创造者和民众之间的中介人:演员。

> 在世上最好的东西没有用处,如果没有首先演示这些东西的人,人民把大人物叫表演者。/人民不大了解伟人,这是:创造者。但人民对所有大事物的表演者和演员有感觉。

对人来说一切围绕演员转,他认为演员伟大,因为他不把他们当作扮演角色和朗读别人文章的演员,而是把创造力归于他们。演员——是公众中的有名人物:政客和教堂荣誉享有者,科学的代表,贵族和其他因为社会角色而在人民中享有声望的人。通过嘈杂声人们获得声望,因为嘈杂声可以激起人们的钦佩,受到那些只对大声喧哗、醒目、在群众中突出的东西才敏感的人民的倾听。查拉图斯特拉给予那些知道在公众中出风头的人精神,“但只是精神的一点点良知而已”。

作为公众人物的演员的缺乏良知表现为,他是一个毫无顾忌的机会主义者,他经常变换自己的角色——为了名声和成就的缘故。“他有很敏锐的感觉,像人民一样,变换的嗅觉。”对他来说,重要的不是传授给人民真正的价值,而是为了维持他本人的价值观,为此他可以见风使舵。他对在人民中受欢迎的事物很敏感,他也使大众相信这是他自己的想法,为此他全力以赴投入进去,虽然这想法对他个人来说完全无所谓。重要的是人民的认可,是大众化。为此每种手段对他来说都是正当的。

> 彻底改变——对他来说就是:证明。使事物非同寻常——对他来说就是:说服。而流血对他来说就是最好的理由。

目光短浅的人民不理解任何论证,为了赢得他们,不需要任何证据来证明所代表意见的正确性。他必须要彻底改变人民——用魅力、气质、鲁莽、激情、能言善辩,简短说来,用一切可以感动大多数,并且直接吸引大多数人的手段——这样的话,他自己就成为活的证据来证明他所说的真实性。他必须要使人民非同寻常,就是说让他们发狂,让他们激动不已,这样他们就坚信他是正确的。如果他让他所有的最珍贵的,他的血,同时以此用他的生命服务于所宣传的事物,那么他就会作为殉道者被承认,任何要寻求解释的要求都会因此失效。演员型煽动者的战略在其涉及到的范围里都是一清二楚的,这种煽动者几乎在所有公开领域中都可以遇见,他在大众身上烙上某种特殊的价值观,从心灵上影响大众或者出售给他们:他必须借助于广告和宣传措施来宣称自己如此充满价值,以至于没有怀疑的余地。在一个人物崇拜和偶像市场必须充当个人的自我丧失的替代品的社会中,最有宣传效果的宣传工具就是那样一种,它能够用修辞态度来掩饰事物的无价值同时用自身的价值来作为质量保证,而且用巧妙的欺骗手段来阻挠重视事物真实性的意见获得赞同。"一个事实,只穿过好的耳朵,他称为谎言和空话。真的,他只信那些在世上制造嘈杂的偶像!"什么与他的纲领不符或者对他的出现持怀疑态度,他就以极大的喧嚣声盖过市场的嘈杂声,这种做法与他的座右铭相一致,即在一个耳聋的群体那儿音量决定一切。强烈要求掌声的雄性动物的求爱行为与伪宗教的动作和仪式性的外表相联系,成为熟练的自我表演。"市场充满了高兴的爱开玩笑的人,"查拉图斯特拉断言。他们被人民作为时间先生赞赏,他们能在任何时候任何情况下,针对每一个问题在手边都有一个解决办法。

时间的主人们的确常处于时间压力下。为了保住观众,他们必须总是能想出新的东西,因为他们不属于创造者之列,而只是精通再创造的艺术,所以他们依赖于新价值的发明者。他们逼迫价值的发明者交出他们的主意,并且要尽可能地快,因为在一个仅一刻的轰动

事件才有效的时代，为了有当前性，人们必须在大众意识到之前，发现新的趋势。查拉图斯特拉提醒创造者注意，让别人催迫是无意义的："所有深井的经历是缓慢的：它们必须等待很长时间，直到它们知道什么掉到底部。"新事物的产生需要一段成熟时期，直到它的价值被承认。因此创造者必须学会耐心和等待，也就是说，逐步经历他想出来的主意的发展过程，一直到主意所包含的东西和价值暴露出来。但在这个空洞的年集上重要的是轰动效应，没有时间留给闲情逸致。只有是或不是的谈话方式在公众中有效，而不是赞成和反对的方式："他们也想从你那儿听到是或不是。哎！你愿在赞成和反对之间放置你的椅子吗？"

查拉图斯特拉称公众人物为"绝对的人"和"突然的人"，因为他们的谈话方式在范畴上不相容，而且他们所做的每一件事都是仓促草率的，这些公众人物从他们的主意供应商那儿要材料，要的材料就清楚地作为感官价值(幸福)来加以肯定或否定。某事或者是真的，或者就是假的。这种规定的绝对对立面的选择对查拉图斯特拉的追随者毫无用处，因为他不再严格地进行二元论的思索，而是在一种相对的对立中思索，也就是说，在这种选择中无论赞同还是反对都有其道理。尽管时间先生很活跃、紧张，他们却固定在静止的思维方式中，而创造者们虽然生活方式耐心、安宁，却有着巨大的活力。由第一种类型所提出的对事实的要求错过了生命的意义，它的基本原则不是是或不是，而是是和不是：肉体和非肉体；精神和非精神。"没有一次事实是由一个绝对的人掌握"——查拉图斯特拉是这样安慰"事实的热爱者"，作为真正的哲学家他不是在事实的占有中，而是在对事实的追求中看到生命的意义，为避免公众的恼怒，最好退出群众——到自己、个人生存方式的安全和熟悉中去，他能使事实成为我的："所有伟人离开集市和荣耀；从那起，在离开集市和荣耀的地方住着新价值的创造者。"新的价值原来并不是作为具有普遍约束力的价值产生的，它仅只产生于创造性个人的自我发展中。对创造性个人

来说，公众的、社会政治生活的准则是毁灭性的，因为在那种生活里重要的只是大众欢迎的东西。

查拉图斯特拉不仅警告人们提防那些影响和控制日常事件的大人物的诱骗技术，而且他还警告提防那些“集市上的苍蝇”：

> 飞回你的孤独中去！你过着接近小人物和贫穷者的生活。飞离看不见的他们的报复！他们除了报复外没有别的方法来反对你。不要抬起手打他们！他们数量很多，驱蝇拍子不是你的命运。

如果还记得查拉图斯特拉前面谈话中对泥泞的描述，就会想起，变质的泥泞实则是那些讨厌的嗡嗡叫的苍蝇的温床。在欲望的沼泽地中，也有人类的苍蝇在繁殖，他们的血不能再流动，因为持久的享受使血液中毒，血液变得浓稠。浓稠的血液不仅是生命的毒药，而且使生命也有毒。通过那个——轻轻地无忧无虑地在他们上方高高悬浮着的——展示这种实现不了的生命形式，他们变得尤其敏感。一个伟大的精神在渺小的和贫困的精神中只会产生仇恨和复仇感，如果他们已经不能成为他那个样子，他至少应该为他与他们不同和比他们好而受惩罚。因此他们就用自己的复仇来迫害他，他们对此没有预感，即他不把他的与众不同归功于大自然的宠爱，而是归功于他通过不间断的创造而实现的自我更新，这种自我更新——可与血液循环的有活力的流动相比——示范性地在大众眼前展示了他们中的每一个人能成为什么，假若他不屈服于享乐原则的话。查拉图斯特拉的追随者如果与大众走得太近，他们就觉得受到威胁，并且攻击他。为了抵挡他们，他消耗了所有的力量，这就是说，他为保护自己，必须要扮演苍蝇拍子的角色。虽然个别的刺不会伤害他，但大量的刺可能会带有享乐原则的毒液来感染他的血液，这样一直到他成为大众的一员，这可能只是个时间问题而已。

> 这些渺小的和贫困的人有无数;但只要雨滴和杂草就能使一些骄傲的建筑倒塌。/你不是石头,但你因为许多雨滴已经变得空泛。你还将会因为许多雨滴变得粉碎。

这些滴穿石头的坚硬的雨滴的图画象征着精神的逐渐腐败,精神的物质由于四周对它经常施加的影响和怂恿会越来越多地瓦解,直到剥下的最后一点也崩溃了,不再存在把他和其他人区别开来的东西。他已经失去了自我超越的能力,由此丧失了他的个性;这样在同样的大众中他精疲力竭,走向沉沦:

> 通过有毒的苍蝇,刺破出血……在几百个地方;……它们在无辜中想要吸你的血,它们无血的灵魂渴望血——因此它们无邪地叮人。

人类的苍蝇叮刺伟大的个体,不是为杀死他——他们不知道他们有毒,充满复仇的欲望和忌妒——,而是为加入他的活力当中,用创造者还没损耗的血液来更新自己变粘稠的生命液体,为他们的灵魂提供一个长久的、缺乏的享受,自我享受。他们无邪地刺伤别人,太缺乏精神,以至于不能预先看到对被刺者所造成的致命的后果,鉴于被刺者的反抗能力承受很大压力,他变得虚弱,这样他再也不能成功地保持物质和精神的平衡;他降低到那些在享乐的泥坑中停留的人的水平,也被普遍的追求享乐所感染。精神的翅膀被折断得愈多,感官就愈发有力地吹嘘它欲望的满足,最终只剩下感官的声音,它用越来越高的声音说出来,要求受到大家倾听。

查拉图斯特拉又重新警告不要低估来自于大众的危险。虽然他们用刺使伟大个体遭受的不合理只是表面上的伤害,但长此以往,他会遭受这个损害,并且逐渐开始适应它。不把自己当苍蝇拍子的可能性被查拉图斯特拉排除了:"对我来说你太骄傲,不能杀死这些爱吃甜食的东西。"

创造者的骄傲禁止他摆脱这些让人讨厌的远在他下面的寄生虫;他只愿意和势均力敌的人在战争中较量。对他来说战胜大众中的个别人不是胜利,因此不属于他的荣誉。查拉图斯特拉明白他们折磨人的手法之缓慢的毁灭性,他们不是用力一击,而是在时间流逝中让创造者失败。查拉图斯特拉描述了三个这样的战术,他们使用表扬、谄媚和盛情作为吸引人的手段,为了使创造者屈尊成为苍蝇,因为他们不能向上向创造者靠拢。他们虽然会飞,但就在沼泽地上方一点儿的高度;他们只有必需的一点点精神,以便侦察出为满足幸福欲望所要求的方式和途径。但他们还是缺乏理解一种精神的器官,这种精神不让感官来预先确定它的目标,而是自己设立一种价值,这个价值作为一个形成体产生于物质和精神的冲突当中。在这个形成体中,不仅超越感官的肉体,而且超越理智的精神都能重新辨认出它们高度评价的东西——就好比彩虹因为漂亮的颜色使人赏心悦目,通过它的完善的圆圈的形成使精神愉悦一样。

1. 为引诱个人的大众战术:表扬。

> 他们在你周围发出嗡嗡声……用他们的赞扬:他们的赞扬纠缠不休。他们想要接近你的皮肤和血液。

每个人对表扬都有某种程度的敏感,因为它表明认可,提高自信,表扬有称赞的功能,因此(就像它的反面:斥责一样)在一个行为共同体中主体间的关系网里起着一个不可取消的作用。表扬不仅表达出对一个人行为方式的赞同,而且还把这一方式作为楷模突出出来。只要说出赞扬的话的地方,就总是抱有两个目的,表扬某人的作为,并且把这一作为当作值得追寻的行为模式在其他相互作用的共同体成员中加以传播。表扬因此也是一个极好的教育手段,因为它不仅鼓励受表扬的人,也鼓励其他人重复做或模仿因受到表扬而变得显著的行为。

大众给予伟大个体的表扬则与上面说的不一样,大众希望不必

自己努力就参加到个体的成就中去。为达到这一目的,同时为掩盖他们纠缠不休的目的,他们就把表扬当作诱惑手段使用。对于他们来说,承认创造者创造的价值有规范性的力量,同时作为自己行为需遵守的质量准则还不够。因为这样做的前提是,他们必须能照这个准则来行动。因为这在享乐原则所规范的可能性范围内不可能,他们试图通过各种手段来让创造者屈尊俯就他们,以此来跨越创造者和个体的距离。这些只追求享乐的大众把参与有价值的活动仅看作是获取物质财富。因此他们热衷于身体的接近,和创造者的皮肤以及血液的接触,因为他们坚信,通过这样,伟人的一些东西可以转移到他们身上。这些大众的所有努力目的在于,捕获伟大个体,借助他的声望的帮助能超出一点儿平均水平,他们所说出的赞扬的余辉总会照在他们自己身上。

2. 战略:奉承。“他们奉承你为神或魔鬼;在你面前像在神或魔鬼面前一样哀诉。这是什么!仅只是奉承者和乞怜者罢了。”奉承是主观夸大了的表扬,通过毫无根据地向对方捏造一些让他看上去强大、超世俗的优点,使对方喜欢自己,在这方面,无论对方是作为好的代表还是邪恶的代表对奉承来说都没有什么区别。重要的只是,被奉承者因此而注意到了奉承者,甚至有可能和他交往。这样目的就达到了,诱骗者达到了作用范围。如果成功地让伟大人物渺小,自己就显得伟大,这就是说,让伟大人物降低到自己的水平。

3. 战略:盛情。“他们对你也会很亲切,但这只是女流之辈的聪明。”因为怕冒险而什么也不敢的人会被轻视,从而有机会去接近那些因为出色而被惧怕但又被尊敬的人。因此表现出亲切的样子是聪明的需要,为获得一种值得喜欢的印象,这样就隐藏了自己的胆怯。

在这些查拉图斯特拉警告他的信徒提防的行为方式后面隐藏着什么?他重复他的理论,所有采用这些战术的复仇者们都是“狭隘的灵魂”,对于他们来说,一切让他们过多思索的东西都令人忧虑。经常必须思索超越他们眼界的东西使他们有挫败感,并让他们有报复

的欲望。“因为你所有的品质,他们惩罚你。他们从根本上仅只原谅——你的错误做法。”对一个头脑狭隘的人来说,每一个能力超过他自己的人都可疑。为了重建平衡,最好的办法就是把较好的人拖下水,轻视他的能力。只有在他犯错误时,头脑狭隘的人才会把他作为同类予以认同,并原谅他的无能。“因为你宽容,并有合适的心地,你说:‘他们在其渺小的存在中是无罪的。’但他们的狭隘灵魂却想:‘所有伟大的存在都有罪’。”创造者宽容,他承认,大众因为他们渺小的存在,也就是说,因为他们狭隘的、由幸福和享乐所局限的、只为满足肉体需求的受限的眼界并没有责任,更多的是一系列历史的、政治的、社会的、心理的和其他因素对人民大众的产生负有责任,对于人民大众来说,反过来,每一个选择都是对他那可以预计的世界的威胁。出于这个原因,他必须在最大的存在中看到所有倒霉的根源,因为这些超出了他的意识眼界和自我理解,让他面对着一种与他自己的生存方式几乎不同的另一种生存方式的要求。因此他的追求就在于,把有威胁性的、对自己的和每个人的生命形式都提出质疑的相反世界消灭掉,手段是通过一切可以使用的方法让他的居民们为大众服务,大众通过把他们连同他们所创造的价值一块儿并入国家体系来吞食掉他们。

大众并不重视伟大灵魂的宽容,因为他们感觉到了伟大灵魂的优越性,那就是能宽厚地对待那些远远低于自己的人。但是大众却把这看作是蔑视,因为对他们来说很难理解一个人能不利用他的优势来统治其他人。这样他们就用“恶行”来回报他原来所以为的“善行”。他的“无言的骄傲”他们认为是高傲,因为他们不理解一个人伟大不发出声音,却不自以为了不起。因此他们满意地注意到(他们欢呼),“如果你一旦足够谦虚,就是虚荣”。虚荣对他们来说意味着一个人需要掌声,他们没有意识到一个人也可以因为谦虚而虚荣,这就是说,虽然他不需要那些不如他的人的掌声,但却努力想赢得他们的认同。

查拉图斯特拉继续讲述创造性个体使人发怒的特征,这些特征在大众中不被理解,因此更激起他们的愤怒。“我们在一个人身上意识到的,我们也在他身上点燃。提防那些小人物!/在你面前,他们感到渺小,他们的低贱在看不到的复仇中对着你燃烧。”我们通过和自己的比较来认识其他人。如果我遇到一个人,而且我不得不承认他是有个性、自我强大的伟人,那么我对他的态度中就显露出我的自我评估,像查拉图斯特拉的信徒一样,我把他看作一个对手,通过他可以测量我的能力,——可能——可以超越自己,我也会因此认为自己是伟人。如果像大众一样,我在另一伟人身上看到的只是我的渺小和低贱的标尺,我感到很虚弱,不能超越我的渺小,这样我就会充满对他的仇恨,因为他获得了我也非常想拥有、但却永远得不到的东西。小人物看不见的复仇表现在,他们采用上述提到过的手段,秘密地、阴险地使个体创造出来的价值贬值,方法是他们使它“国家化”,也就是说,把构成创造性行为的独特性和惟一性的东西多样化,使它成为每个人都有权力得到的、能普遍使用的幸福的一个组成部分。

查拉图斯特拉从自己的经验得知,大众的仇恨不能引起足够的重视,他试图让他的学生们通过自己的经历注意那些至今可能意义被忽略的事情,难道他们就从来没有注意到,人们中断了谈话,变得沉默,只要一个具有权力意志原则的人走到他们那儿,这人充满潜在的动力,就会引起如下效果,“他们的力量从他们自身产生,就如同烟从正熄灭的火产生一样”?这样一个人不需要做一些轰动的事,仅仅因为他在场,就会使一切拥有平均能力的人处于一无是处的地位。面对着这样一个拥有超人能量的人,自己无能的意识就导致憎恨。“是的,我的朋友,你对你的邻居来说是良知的自愧:因为他们配不上你。因此他们就恨你,想吸你的血。”活在他同类人中的大众确信,在他和其他人之间仅只存在数量上的区别,这个区别不是产生劣等感觉的原因,因为在质量上大家都一样,没有一个人超过其他人,对于他们所有的人来说,幸福被看作是他们行为的最后意志,这样只要有

利于幸福的推进，每个人都能带着无愧的良知去做想做的事。如果幸福原则的有效性因为一个伟大的个体而失效，那么这个伟人借助于他自己的价值设定将创造出一个选择，那么善的良知的权限将受到怀疑，如果这个幸福内部不再隐藏善的确定性的话。

这个伟大个体不顾那些被所有人认可的价值标尺来自己决定，什么样的标准有效，创造大众，它应该能成为什么样子，现实和理想间的距离是多么大。这样一个自制的、遵循自己价值的个体让人想起一种较高级的人类存在的被错过的可能性，因为这个可能性曾经一度是完全真实的通过自己的决定被错过的可能性，所以创造者代表的是大众良知的自愧。如果他有能力创造新的价值，那么在他的行为和大众的行为中就存在一个质的飞跃，这样，指导大众行为的原则——幸福作为享乐——就被贬值，因而所有遵循这一原则的行动就变得没有价值了。作为对善的认识的确定性的善的良知就突变为它的对立面，它变为邪恶的确定性，由此变为邪恶的良知，也就是说，变成为对如下事实的认识：所有人遵循的原则只要低于人性，并贬低那些赞同它的人，让作为个体的那些人在大众中非辩证地沉沦，这原则就是邪恶的。众所周知，一个好的良知是一个柔软的供休息用的靠垫，而带有邪恶良知的人却不能长久地安静生活。就像肉中刺一样，这是一种经常性的愤怒，所有人的愤怒必然会指向那个无意中打扰他们安静的人，因为那人的创造是一面镜子，在镜子里他们看到了他们已经变成的样子：平均水平的人——千篇一律的，没有精神的，无法区别开的大众。他们不是努力设法改变镜子中自身无法忍受的形象，而是想要除去镜子，以此除去他们良知的自愧。如果一个人与无数多的人不一样，他们就根据自己只重数量的思维模式来考虑问题，并试图吸引那人到他们附近，目的是利用大众来战胜他，用无数的小刺来毒害他的血液，直到他最终也成为他们中的一员：相互适应的、和平的、听从的人类动物：任人驱使的人群。

> 你的邻人将会变为有毒的苍蝇;凡是你身上的伟大之处,——他们一定会去毒害,让它变为苍蝇。

个体在大众中有他伟大的标准。他们对他反应越恶毒,他们做出的行为就越像苍蝇,也就是说,表现出激动和无目的的样子——像一群从尸体上惊起的、愤怒地发出嗡嗡声的苍蝇——,个人与大众间的质量上的距离越大,那么他就会更加伟大,同时来自愤怒的人群中的对他的危险也将更大。因此查拉图斯特拉再次恳求他的学生,不仅扩大自己和大众间质量上的差距,还要创造一种空间上的距离,为了给苍蝇一个重新停留在尸体上的机会,这样自己就不会被苍蝇刺伤了。

> 我的朋友,飞到你的孤独中去,飞到那刺骨的强风吹拂的地方去。做驱蝇拍子不是你的命运。

查拉图斯特拉的信徒除了肉体远离那些纠缠不休的同类人和忍受他们出于偏见产生的不宽容以外,还有更好的事去做。不指望他能成功地让大众抛弃享乐原则。回归他的孤独,也就是说,全神贯注于在创造中个人的自我超越,同时也是回归到一种水平,在那儿不再有苍蝇,因为那儿刮着一股刺骨的、强劲的风。创造者——把自然当作榜样——通过他的自我超越产生的"风",是一种盾牌,来阻挡那些在懒散中情愿不受打扰地投身于享乐的人,而当要求他们作出精神上的努力时,他们几乎无动于衷。

13 “贞洁”:有关性功能的无罪

谁献身孤独,只和自己在一起,谁就因此放弃了那种在大众中居统治地位的享受:性,查拉图斯特拉称作发情。“难道这不更好?”——他这样问到,“陷入凶手手里,而不是一个发情女人的梦里”,这种明确的情愿死于杀人者之手而不愿意死在一个淫荡的把他看作理想男人的妇人那儿的选择,有其要点,即那被凶手杀死的人只死一次,而作为一个“发情的”、淫荡的女人的牺牲品则要不断死去,在这当中,这种重复的死亡代表一种不同程度的巨大的痛苦,因为看不到任何解脱。但不仅仅是女人,也有一些男人,仅从性欲享受的获得出发,睁着好色的眼睛去寻觅心甘情愿的床上伴侣。“在他们灵魂深处是泥泞”——查拉图斯特拉的评价——;“真让人痛苦,如果他的泥泞还有精神!”灵魂深处的泥泞——这意味着:追逐性满足的享乐叠加在灵魂的根基上并阻止灵魂升华到精神领域。在一切领域,包括精神也为满足性欲望服务的地方,就不再有一席之地给比肉体的念头还要高尚的思想。作为绝对生命原则的性把成长的辩证法缩减到为肉体缘故的、肉体与肉体的统一中,缩减到一种享乐的循环上,这种循环低于人类,甚至低于动物这一层面。“你们至少作为动物完美一些就好了!但动物是无罪的。”动物的完美表现在于它的性是为了哺育后代的需要,通过这种继续繁衍的欲望,在它没有意识到的情况下继续变化的循环不断证明着这一点,并通过此使它那一类别中个体的向上发展成为可能。动物的无罪是在好与坏这一边的无知,相反,孩子这一层次的无罪是在好与坏那一边的自我认识:有意识的自我更新和自我提升。与这两种方式上很完美的变化形式截然不同的是沉陷在性欲中的人类的生命形式,因为它不仅阻碍了每一种向上的发展,而且把所有的发展都固定在性行为重复的模式上。由于

这种固定不是天生的，而是自由选择的结果，它就归入好与坏的范畴中，在这范畴里，它被评价为邪恶的决定和罪恶，因为性作为绝对的、只为自己的原则，不仅——像普遍享乐原则一样——排除一切精神上的，而且除此外，还把享乐多方面的可能性限定在惟一一点上，这样带来的是感官的贫困化。

查拉图斯特拉曾经常激烈地针对基督教中的对肉体及其功能的仇恨进行论战，现在与他对以性为类型的享乐原则的批评相联系，他看出有澄清的必要，目的是排除对他的误解，以为他是一切功能享受的敌人。“我建议你们杀死你们的功能吗？我只建议你们回到功能的无罪上来。”功能作为天生的欲望是无罪的，只要它没有选择。它只能迫切要求欲望的满足。它天生不会追求超过它需求的东西；原本的感性生活是与最大原则对立的，它只与经济原则一致。如果把感性上升到为自我目的服务，并用越来越多的要求来使它超出自然的限度，感性的无罪就会消失。作为针对过度感情的措施查拉图斯特拉推荐的不是严格的禁欲，而是给感官需求自然的尺度，以此还回它的无罪。处于无节制和节制之间的中间道路是正确的道路。相应地，查拉图斯特拉也没有建议人纯洁，因为在一些人看来，纯洁是美德——不需要建议他们——，但在一些人眼里，它是负担——不应该建议他们。“这些人禁欲，但感官这雌狗忌妒地看着他们做的一切。”谁必须要像一只雌狗一样限制他的感性生活，以免不到处漫游，而因此给人一种美德的表象，但又不能阻止他那被压制的欲望到处露头，并让他的禁欲成为谎言，对这样的人来说，纯洁只是个负担。他更应该听从他的欲望，而这一点又与他的社会地位冲突——比如他是一个天主教神甫，必须过独身生活。迫不得已地他把这原本的负担变为他的美德。这样，活动着的是那些人的错误，他们施行禁欲，鼓吹禁欲，而每一个充满忌妒的眼神，每一个手势又让别人明白，他们在内心深处渴求的是相反的一面。

> 这个小动物和它的不满跟随着你们一直到你们的美德的高度和冷静的精神。/这个雌狗感官一旦吃不到一块肉，它懂得乖乖地去乞讨一块精神！

即使一种恪守道德准则的生活和一种纯粹的理智，两者在最高限度上—— 一方面在道德实践领域，一方面在理论领域——与感性生活分离，也无法避免把感性确实地排除在外。道德的倡导者与数学家都不得不利用他的感官来满足他肉体的需求，这是渠道，追求享乐的欲望为要求它的权力悄悄地又潜入到它里面。即使是肉体的欲望升华到精神的欲望也没用，它仍然还是要满足它需求——只是用其他手段——的感性。这样在纯洁这个字后面总是隐藏有一种特殊的享乐形式，它看上去是美德、理性，实则不能以此来隐藏它源于感情而并非精神。

查拉图斯特拉现在直接谈"纯洁者"，他们的纯洁对他们来说只是个借口，以此来给他们的感官一席之地，在那儿，他们能以一种美德性的、理性的，也就是被人赞赏的方式来无约束地发挥他们对越来越多享乐的无法静止的欲望。

> 你们喜欢悲伤的游戏和一切使心碎的东西？但我不相信你们的雌狗。/对我来说，你们有太残酷的眼睛，并贪婪地盯着受难者。你们的肉欲没被装扮起来变成同情？

悲哀和同情，作为对陌生人真正的同情和无私的参与，对查拉图斯特拉来说，值得怀疑，因为它们太多的实质是幸灾乐祸，通过它，被压抑的感情有了享乐，而这种享乐他用其他方式无法得到。感性生活是有创造性的。如果它发泄欲望的自然通道被阻塞，它就会找到另一种被社会认可的可能性来转移它强大的被阻的力量，这种力量在人们没有料到的地方会为自己开辟道路。在道德层面，在那儿，博爱的强烈的感情不仅被允许，而且被请求给予。但是残酷的眼神，贪

婪的幸灾乐祸的目光泄露了雌狗的淫荡,它以隐藏的方式报复每一次遭受到的脚踩,并在报复中设法获得它被禁止享有的快感。查拉图斯特拉总是求助于视觉来作为标准,判断一个人的感性处于什么样的状态。如果人身上有不能做假的东西,那就是眼睛。它越过所有面部表情判定一个人对感性的态度。因此视觉就是一种真实地反映出一个人所决定追求的一种享乐的感官。

"我也给你们这个比方:很多想要赶走魔鬼的人,在此期间自己也变得肮脏。"这个圣经格言的颠倒说出一种幽默,人们有时尽管尽全力,但达到的却是他原本想要的相反面,因为他用魔鬼来驱赶魔鬼。根据查拉图斯特拉所影射的这一处圣经引文①,精神战胜了感性的诱惑,感性最后不得不飞往它所居住的地方,到下腹部、肮脏地带,它的所有兴趣就是在泥泞中打滚。但查拉图斯特拉却看到过太多的人,他们的精神在与内部的猪猡进行格斗时自己变为猪,因为他经常集中于他努力压制的感性,这样最终他只能在感性范畴中思索,以致失去自我。这样做的结果是一个猪的国家,J. S. 密尔把这国家描述成一个沉溺于无节制的感官享乐中的人的集合体。②

查拉图斯特拉得出如下结论:

> 纯洁对某人来说是负担,就不应向他推荐纯洁:它不是通向地狱的路——这是通向精神的泥泞和发情之路。

禁欲不是每个人都会的,因此不能普遍推荐,更不用说要求了。谁必须被迫纯洁,就很容易陷入走另一极端的危险中,就是把享乐,尤其是性,看作他生命的意义。对查拉图斯特拉来说,这是通向地狱

---

① 参见《马太福音》,8.31-32。

② 参见 J.S. 密尔:《功利主义》,斯图加特 1976 年版,第 18 页:"成为一个永不满足的人,比成为一个很容易被满足的猪要好……如果……猪[有]其他看法,那么之所以如此,因为[它]只看到事物的这另一方面。"

之路，因为精神陷到享乐的泥泞中，在热情的炭火中燃烧，并丧失超越肉体的、把它引向较高组织形式的力量。因此最好是——查拉图斯特拉的建议——，听任在自然尺度范围内的感官追求，而不是限制它，因为人最终做不到这一点。谁决定不纯洁，也不意味着没有节制的生活，而是不沉迷的有限度的享受。

“我在谈肮脏的事情吗？这对于我来说不是最糟的。/不是当事实肮脏的时候，而是当它肤浅的时候，认识者才不情愿地跳到水里。”对平庸的人来说，谈论性是肮脏的，也是不体面的。一切都与性欲相联系，这一点无法说出口，因此作为禁忌是不允许说的，因为只是谈一谈就唤醒了人们为了控制欲望母狗宁愿赶走的想像。而对于那个重视对事物的认识和事物的真理的人来说，它的不体面性并不是吓走他、不让他寻求真理的理由。查拉图斯特拉把认识行为与浸入水中的行为相比，在这里，水代表所寻求的真理。如果某人只关心浸入，对他来说重要的不是水的质量(肮脏/干净)，而是水的数量(深)，在浅水里，人们不能浸入水底。相应的，认识者只对事物的真相感兴趣，而不管他所研究的东西是被看作体面的还是不体面的。认识者对表面事实不感兴趣，就像数量重视表面事实一样，因为穿透本质来看一件事对于表面事实来说太麻烦，表面事实只注重外表所呈现的。

有关认识的这段短的插入强调了查拉图斯特拉的学生作为一边，大众作为另一边的完全相反的认识兴趣，后者表现出某种对性问题的完整阐述的恐惧，他们只满足于表层的观点，更多的是隐藏事实而不是揭示事实，而前者正好畏避这样一种表层的观察，想从广度和深度上来研究感性现象，以便明晰感性的生命实践意义和所有与此有关的事物——欲望、追求、享乐、性等——之价值所在。

在这段插话之后，查拉图斯特拉又回到他的出发点，在那些认为纯洁虽违反自然，但同时是人们必须被迫遵守的美德的人面前，描述了那些事实上理应被称为纯洁者的人。

> 确实，有根本上的纯洁者：他们心地温和，他们比你们笑得心甘情愿和丰富。/你们也嘲笑纯洁，问："纯洁是什么？"/纯洁难道不愚蠢吗？但这愚蠢来到我们身边，而不是我们到它那儿，我们给这个客人提供住宿和心：现在他住在我们这儿，——他愿待多久就待多久！

纯洁是一种非天生的，也不是人自己选择的或获得的，而是像客人般出现的，并被客人般对待的——它甚至获得房子(心)里最好的一间，而且只要有兴趣就能待下去——把纯洁做如上的描述是为试图描绘出一个完全自然的自我关系，在这种关系中，人们进行一种自我的如此无拘束的交往，以至于他能禁欲般生活，因为他喜欢这种生活，而无需给他的感性施加暴力。相反：他喜欢笑，笑得多；他很宽容，幽默。他甚至自我解嘲，如果他承认他的禁欲实则是一种愚蠢—— 一种使他高兴和乐观的，而不是使他愚蠢、受限制或让他成为蠢人的愚蠢。如果纯洁的念头占有的是心脏，那么在它想起这念头并款待这念头之后，它就表明，对念头来说合适的地方不是对下腹部颁布限制性规定的头脑，而是在头脑和下腹部之间，在身体中心，从那儿出发来控制和组织作为整体的、具多方面功能的肉体。一颗纯洁的心将解除头脑对下腹部施加压力的必要性，因此肉体的这种自愿的禁欲根本不是与禁欲和自我苦行相联系的那种放弃，而是宣扬一种生命形式意义上的愚蠢，这种生命形式，从外部看来，在不满足重要的肉体需求中找到了它的满足，从内部看来，则被看作一种摆脱所有限制的生存方式。一种真正纯洁的自我关系的无约束性包含以下含义，即它任何时候都能解除，当这个被作为客人热烈欢迎的叫纯洁的访问者意识到，下一层楼的已登记个人需要的住宿者急需它在心灵中的房间，因此就要腾出这间房，自然就像当初给它这间房时一样。

因此在查拉图斯特拉的自我理解中，"从根本上"是纯洁的意味

着不言而喻的事，那就是人们不是通过衡量他的欲望而被迫禁欲，而是人们追求禁欲，并且这种追求本身就已足够。对纯洁的追求起到如下效果，所有对物质的追求都不受约束地自己收回，并使自己满足——这也是一种“小贫穷”的形式，它摆脱了占有愿望的束缚。

14 “朋友”:对手

查拉图斯特拉警告国家、民众和性的危险并揭示了人们通过回复自身及进行一定程度的节欲逃离这些危险的可能性。此后他在论朋友的讲话中警告孤独的危险性,这篇讲话是他的“战争与战争民众”讲话中关于敌人论述的辩证的对立面。

> “对于我,一个人也是永远多余的”——隐士想道,“总是一次一个,持续下去就是两个”/我和我一直在热烈地对话:如果连一个朋友都没有该如何忍受?

如果将贞操不单理解为性的节制,而且在广义上也包含远离民众以及他们所追求的东西,孤独中的我就有丧失现实的危险。因为在自我反思与自我满足中我仅与我相关。在缺少你而进行的对话中可以忘记:自我使我的本质得以证实并懂得了我的个体性,将贞操与回复自己的内心相联系,那么最终一切都归结为个体与自身的交往。如果民众的“人”的自我有丧失自我的危险,那么孤独中的我就有丧失现实的危险。因为在自我反思与自我满足中我仅与我相关。在缺少你而进行的对话中可以忘记:自我使我的本质得以证实并懂得了我的个体性。这个“自我”不是真实的人,而是抽象地、相对地与自身分离而产生为自己设定的非独立性要素:自我。我是意识,而且永远是自我意识。这种不可解除的自我相关性说明了人类一切活动的特征,自我相关性不仅使我认识这个或那个事物,而且将我作为认识这个或那个事物的人来认识我自己。因此在认为一个人在身边都是多余的而走进孤独的隐士的印象中触摸到第二个人,他难以捕捉却无处不在,他是一个有思想且根据自我意识行动的生物。渐渐地“我”习惯了这个看不见却存在的陪伴者并与之进行热烈的对话。但是对

话双方以及对话对象都是我——我与我谈论我自己——我围绕我自身而运动，一切无非是围绕我自己而存在。

对于陷入唯我论和与此相关的丧失现实的拯救提供了真正的第二个自我，即朋友，他生气勃勃的存在使我回想起除了他本身还存有其他东西。

> 对于隐士来说朋友永远是第三者：第三者是阻碍两者对话走向深入的浮木/啊，所有隐士都有太多的深夜，因此他们渴望朋友及其高度。

查拉图斯特拉对于认识与网中鱼的比较非常生动地描述了内容丰富、充满现实的知识产生的条件。网是适合捕鱼的器具，如果网深深地悬于水中，其末端通过浮木固定在水面。没有浮木的支持网就会沉入水底而不能捕鱼。从这幅画面可以看出网与人的意识是相似的。网怎样令鱼钻进他的圈套，意识便怎样达到认识：用康德的话说，将表面存在的东西纳入一定范畴的概念网。沉入水里的网相当于意识，意识完全专心致志于自身，通过探讨自身——分析反思结构和本质——忘记本来的任务，即获得有关现实的、客观的知识。浮木怎样阻止网下沉，朋友应该怎样使我不要完全沉湎于自身，固步自封而丧失与现实的联系。朋友是另一级，与浮木对于网的功能相似，他坚定地保持高度，避免向下的趋势，并因此使乐于以自我为中心进行自转的自我一方面保持现实性认识，另一方面抬起目光面对不可替代的理想：超人，根本上说是我全部的追求。“我们对他人的信仰暴露我们希望信仰我们自己。我们向往的朋友是我们的揭露者。”查拉图斯特拉在此使用的“揭露”和“揭露者”不是一般所指的消极意义而是具有积极意义。我们的向往是要泄露秘密的，即我们的理想和价值观的秘密，尽管如此，“揭露”我们的向往使我们发掘出我们的理想和价值观，这些令我们明朗，这样的揭示启发我们，它说明我们是谁，为了成为我们所希望的那样我们还缺少些什么。如果有人向往朋

友,这表明他认识到仅仅局限于自身生活的片面性并在朋友中寻找平衡,这种平衡使他走出纯粹理想化而面对现实,将他从自我中心的道路带向自我超越的道路。

对朋友的渴望可能隐藏不同的兴趣:"经常地,人们使用爱只是为了超越嫉妒。"这就是说人希望某人成为朋友,是因为他的个性实质上令我们嫉妒。如果我们将他作为朋友,那么我们就不必嫉妒他而是能够由于他被我们欣赏的个性而爱他。但是我们原本的动机仍是嫉妒,怨恨、愿意自身具有的东西却不愿在他人身上看到。或者说:"为了掩盖自身是可攻击的,人们攻击他人、树立敌人。"这一策略也以嫉妒为基础,但是在攻击情况下人们尝试避免在他人身上发现值得追求的东西所采取的掩饰方法与爱情中的掩饰方法恰恰相反:并不以钦佩、喜爱、尊敬为特征赢得他人为朋友——为了在友谊的层次上能够感觉到自己是地位平等而权力均衡的——,他人因为挑战性和攻击性行为被定义为敌人,是为了掩盖在他人身上发现了优势、勇气、战斗力,简而言之,纯粹的品质,同时在自身恰好缺乏这些品质。因此两种策略的共同点在于两者皆是通过唤起相反的表象遮掩低微和劣势的欺骗手段。

分析嫉妒支配的失败的人际关系形式之后,查拉图斯特拉阐明了友谊和敌对之间的辩证关系。"'你至少做我的敌人!'——不敢寻求友谊的真正的敬畏这样说。"毫无嫉妒地承认另外一个自我的优势的正直的自我,不利用非正当手段消除距离或者宣称距离是不存在的。尽管彼此之间存在距离,它仍愿被对方严肃地对待。如果对方能够引起自我对他的敬畏和崇敬,那么被对方实际上严肃地以敌人看待则是无上荣耀。但是即便真正的友谊也包含对抗的因素:"如果想拥有朋友,就必须愿意为他发动战争:为了发动战争,必须能够成为敌人。"愿意发动战争和能够成为敌人并不像最初看上去的那样能将朋友在反对他的敌人的战争中作为忠实的追随者来支配,相反,查拉图斯特拉认为,为了友谊人们必须能够将朋友看作对手,以加强朋

友自我超越的力量。因此人应该“在朋友中仍尊敬敌人”,以不懈地激励朋友超越自我成长起来。“你能”——查拉图斯特拉的问题是——“面对你的朋友而不转向他吗?”即使两个朋友之间的距离再近也必须阻止最终的苍白的和平;距离必须得以保持以在超人形象前保持相互尊重,他们每个人心中都存在并以各自的方式从自身中创造超人形象。考虑到挑衅而支持这种努力——其中蓄含友谊的深刻意义,友谊的紧张关系便是敌对。这种由追求与反追求的对抗而有结果的友谊关系通过心将朋友们联系起来,心位于头部和腹部之间的中心提供了最好的例子,即人如何将不同的追求互利地联系起来,真诚热爱彼此的朋友如同两个高贵的斗士,相互斗争以在对方中战胜自我。

查拉图斯特拉所发现的最大错误是人们误解友谊就是亲密:你愿意在你朋友面前一丝不挂?你向朋友展示你的状况对他来说是荣幸吗?可他宁愿你见鬼去!谁没有自己的秘密谁就愤怒:因此你们完全有理由害怕裸露!如果你们是神灵,那你们会为自己的衣服感到惭愧!什么可能是性爱中的一种享受:赤裸的情人的目光以及在引申意义上最可能的信任证明:真正走向他并毫无保留地袒露自己。这一切对于友谊来说是场灾难并将友谊腐蚀殆尽。查拉图斯特拉认为一个人之所以是朋友正在于他掩盖弱点,将委屈藏于坚强的外表之下,不诱使朋友的同情而是做朋友的榜样,在自我超越的道路上前进。查拉图斯特拉认为朋友信任的展露自我是令人恼怒的,因为他从中看出一种期望性的东西。神灵完美的存在使人人见到这一理想,但适合神灵的却不适合人类,人希望成为彼此的榜样,因而必须将其缺陷藏于他追求的理想之后。“你不能为你的朋友擦净自己:因为对他而言你应该是一支箭,是对超人的向往。”掩饰这些错误和弱点是欺骗的手段,目的在于出现更纯粹的理想,这一掩饰被理解为自我超越的开端。查拉图斯特拉在此不是在说掩盖错误事实。如奥斯卡·王尔德的长篇小说《道恩·格雷的画像》中的英雄道恩·格雷利用

他长生不老的美貌作为面具,面具后面的他不断探究自身的罪恶并能放纵地生活。他的画像表明他实际经历的变化:面貌的不断衰老以及身体的崩溃。相反,查拉图斯特拉正是希望克服存在的错误和弱点,其第一步就是给他人,尤其是朋友,留下欲望之箭的印象,帮助获得超越自我的印象,他正在努力将他的不完美留在后面。

查拉图斯特拉又描绘了完全赤裸者的令人厌恶的画像:睡者的画像。"你看见你的朋友已经睡着了吗?"——他问道并强调面目的可怕。谁睡觉并非自己在睡;不动状态的他没有自我超越之箭的运动。他看起来轻松、愚钝、平静。简而言之:他缺乏超人具有的一切运动特征。另外,如果他的脸是"一面粗糙未做完的镜子前"的你自己的脸,那么睡眼中的脸仍然只是一个人的脸,"人是必须超越之物"。人们难以在睡着的朋友身上重新认出自己;没有完美的相貌做镜子,那么即使镜子粗糙未做完,镜子中仍有自己的脸在注视自己。因此睡眼也是一种形式的裸露,一种追求和创造之外惟一残留在人身上的裸露:时刻被新事物超越的动物。

强求、好奇以及毫无保留的自我袒露会危害与朋友的关系。因此查拉图斯特拉认为猜测就是想要知道。与此有关的是在思想中想像朋友们将做什么——总是以创造超人为他们共同目标的前提出发,尽管他们超越自己才能达到的目标是彼此分离的。在共同目标的基础上可以猜测朋友是否重视同情,或者是否不可能喜爱"你不悲伤的眼睛和长久的目光,即他是否面对出于同情而悲伤的眼睛和对暂时事情关注的目光"而愿意保持持久不屈的冷酷及坚定的信任。"对朋友的同情隐藏在一个坚硬的壳的下面,同情令你咬断牙齿。这将是细腻而甜蜜的。"查拉图斯特拉并不反对同情朋友,但同情不应该削弱和软化朋友。与其本质关心相对比,同情应该使用挑衅及攻击的方法在朋友那里建立起紧张领域,使其能够尽自己的力量克服

困苦。[1] 这是一项艰巨的任务，人必须佩戴铠甲以抵挡同情的渗透，即使他难以忍受并不遗余力地撞开它，铠甲仍然经得起考验。完全成熟的果实的细腻和甜蜜使人不自觉地在果实环绕的碟子中享受美味。查拉图斯特拉认为这就像某种人的内心状态，他们使对不幸朋友的同情包裹起来以使同情产生双重影响：一方面，从使朋友自己治愈痛苦的最适宜的方法来看，这使人产生独创性；另一方面，如果同情给予者能够从朋友的利益出发在无情的面具下将其自发的同情藏于内心，这样他也在战胜自我。同情的自我否定形式要求以超人般的努力实现其目标，即摆脱困苦：既是朋友的困苦，又是付出同情者的困苦，后者存在于付出同情者必须隐藏的同情中。

查拉图斯特拉在友谊的赞歌中继续倡导人必须成为朋友的纯洁空气、孤独、面包和药。纯洁的空气和孤独意指精神因素的高度，面包和药对于维持身体机能和消除肉体不良状态是不可缺的。因此朋友以同样方式关心对方灵魂和肉体的幸福以创造对方实现自我超越并具备超人的条件。“某些人不能开启自身的锁链，但却是朋友的开启者。”成为朋友的榜样并没有保证每个确立的目标实际都可以实现。相反，关键在于竭尽全力，即使最终遭到失败。如果竭尽全力仍不能摆脱带来困苦的强制，那么失败后的解放尝试将向朋友指明通往自由之路。即使自己是不自由的，但却是朋友的启发者和解放者，他以自身的努力为朋友开创了自由的希望和可能的自由之路。尽管奴隶由于外在障碍实际上没有实现自我解放，但是渴望自由并全力赢得自由的他却克服了奴性。》你是奴隶吗？你不可能成为朋友。你是暴君吗？你不可能有朋友。”谁是奴隶谁就不知道自由为何物，他

① 尼采特别同叔本华进行论战。叔本华宣扬同情是“对他人的无私的爱”。出于对陌生人的痛苦的认识，产生“纯洁的爱（ἀγάπε, caritas），这种爱就其本性来说是同情……；一切真实的和纯洁的爱是同情，任何不是同情的爱是利己主义”（《作为意志和表象的世界》I，第511页）。

生活的基本模式便是服从，一个只习惯于服从的人在查拉图斯特拉看来不可能是榜样，因此也不可能成为任何人的朋友，因为他不去追求自身的超越。从引申意义上讲，奴隶是指那种固守习惯、其全部追求仅在于维持现状的人。他信仰权威，保守且教条，他热爱他所服从的强制，因为他没有能力认识这一切。奴隶不能是朋友，并不意味他不能拥有一个朋友，他像以往的苏格拉底和现今的查拉图斯特拉一样，努力向他阐明被奴役现状及促使他摆脱枷锁。

对待暴君与此恰恰相反。暴君生活的基本模式是命令，只命令他人应该做什么的人从被他统治的人那里是找不到朋友的。因为拥有朋友将导致他超越自我并因而废除主仆关系或者废除暴君的地位。暴君的生活方式与奴隶的生活方式都是静止的，他们没有自我超越和向更高发展的活力。因此暴君也是奴隶，因为他依赖服从他的人，这些人愿意维持这种依赖关系。暴君既不能拥有朋友也不能是朋友，但是如果他决心摆脱依赖的枷锁并因此摆脱主仆关系，他就可以成为朋友。随着新获得的自我状态，他与以往受制于他的人之间的关系也发生了变化。他成为他们的朋友，他成为解放奴隶的模范。在这种意义上可以再次以古老的双面人像为例：灵魂是肉体的暴君，暴君必须扮演奴隶的角色。两者只有推动彼此向更高方向发展并因而成为彼此的朋友才能共同摆脱受制于命令和服从的主仆关系。

查拉图斯特拉描述的友谊只存在于男人之间，而不可能存在于男人与女人之间。女人之间的友谊的可能性根本为零，“女人身上永远隐藏着奴隶和暴君，因此女人不可能拥有友谊：她们只知道爱情。”查拉图斯特拉没有探讨与父系统治结构相关的女人一方面被教育成为男人卑下的服侍者，另一方面通过热爱男人使男人依赖于她们的爱而统治男人的原因。女人既不是男人的朋友也不会使男人成为她们的朋友，就如同确立男人对她们的依赖那样，她们在恋爱中同样要确立她们对男人的依赖。女人不乐于对男人的自我解放有所帮助，

她也不乐于自我解放,因此她通过解放的友谊来阻碍对被奴役的爱的克服。恋爱中女人把男人绑在自己身上,也把自己绑在男人身上。查拉图斯特拉始终没有宣称女人根本就不能成为朋友,他说的是她现在还不能……。

爱情必须改变以得到友谊的性质。对于这一点查拉图斯特拉解释道:“女人的爱情对于她不爱的一切都是不公平而且盲目的。”总的来说爱情使人看不见爱人的错误。查拉图斯特拉的指责也是如此,他批评女人的行为是片面而且无区别的:没有进入她的爱情的一切或者根本不被她认识(“盲目”)或者根本不被忍受(“不公平”)。爱情因而是选择性的。她不自觉地把一切在男人那儿似乎不可爱之处作为“不足介意之量”排除在她的世界之外,而与此相反,友谊是面对一个完整的朋友,它接纳朋友的可爱及不可爱之处,在全面认识朋友的基础上做出安排性计划。朋友坚持不懈地面对计划的挑战,更高更好地发展自己。

查拉图斯特拉认为,除了盲目的爱情外还有一个更高层次的明眼的爱情,但它仍不能和谐持久地激励对方实现自我超越:“即使在女人知性的爱情中,除了日光之外也总是侵袭、闪电和黑夜。”这一引言最关键的词汇是“除了”。日光意味着和谐的光亮,透明、启蒙,由此一种知识突出出来,它使恋爱中的人目光明亮,看到恋人,一方面是什么,另一方面能做什么。这样的爱情与友谊并驾齐驱。但是即使在能够有明眼爱情的女人那里,除了她们的认识之外还有“侵袭、闪电和黑夜”的破坏性因素,它们以突然爆发的情感染红、迷惑或者遮蔽清澈的目光。如果女人能够一直处于恋爱中,不再被内心中的奴隶或暴君命令去采取那些丧失目标的行动——即不间断地引诱恋人去超越自己,那么她的爱才具有友谊的性质。但查拉图斯特拉认为女人与此还相距甚远:“女人仍不能拥有友谊:女人永远是猫、鸟或者最好说是母牛。”这些毫无谄媚的比拟使女人看上去是个对男人怀有矛盾感情的生物。猫是爱偎依的动物,它们舒适时发出呼噜声,但

也能攻击性地出爪抓挠。鸟是反复无常的，但它们也能像闪电那样冲下来猎获。母牛是温柔忍耐的反刍者，但它的愚蠢是众所周知的。鉴于女人矛盾的行为，女人具有难以揣摩的善变且不可靠的——完全不适用友谊的个性，这些个性使男人同时成为奴隶和暴君，无论如何将男人拖出通往超人之路。

查拉图斯拉在关于女人的论述之后再次转向男人，以强调说明即便出于其他原因男人中的大多数同样没有能力拥有友谊。

> 啊，你们这些男人，你们的贫穷，你们吝啬的灵魂，你们难于给朋友多少，我就想给予我的敌人多少，同时并不想由此变得贫穷。/有伙伴关系：但愿存在友谊！

如果说女人对于友谊太过于感情化及情绪化，那么男人就过于贫穷和吝啬。灵魂的贫穷和吝啬表现在对于朋友的问题上不是全心全意而是三心二意，以免自己精疲力竭。对于友谊的帮助会失去什么的恐惧来源于错误的观点，即灵魂如同物质资源一样在强大需求面前会消灭殆尽，以致自我需求也难以满足。查拉图斯特拉认为这种成本－收益计算模式导向型的观点是荒谬的，他宣称他将一般人给予朋友的关心给予他的敌人，他却从未因此丧失灵魂的力量，那么真正的友谊能够带给个人多少收获呢？查拉图斯特拉理解的友谊不是那种只是一个人给予另一个人获取的关系，如果是这样那最终就会是一个人贫穷而另一个人富有。相反，友谊是一种辩证的关系，为朋友所付出的力量会以同等程度增长自身灵魂的活力，以至于根本就没有能为吝啬行为辩护的失落产生过。相反，对朋友的吝啬恰恰是对自己的吝啬：灵魂的贫穷在于一个人将精神看作一种不可转让、应节俭护持的财产，而不是积极地将灵魂、精神看作一种*活动*，一种组织化的行为。愈是实施这种行为愈能使自身不断巩固、坚强。友谊是以朋友的更高发展为目标的行为，它能同等程度地促进创造者的更高发展。

尽管大多数男人与这种友谊还相距甚远，但查拉图斯特拉已在伙伴关系中看到了这种可能性的预兆。如果伙伴关系仅仅是休戚相关、彼此相联、患难与共，那么这伙伴关系只是友谊的前奏。对于友谊它还缺少超人的思想。尽心尽力使伙伴一切顺利，诚心诚意希望朋友最好最高，同时必须用灵巧以及策略和战略上的理解力——纯粹是能力，这个能力是一个丰富的自由的灵魂的前提——推动朋友超越自己。因此如同女人的爱情一样，在作为最高人际关系的友谊中，男人的伙伴关系得以被超越。

15 “一千零一个目标”:有关道德的起源

本文的题目一方面表示随着历史的发展所形成的道德形态有多种多样,另一方面又指将这些道德形态合为一个有机整体的超道德或者人类道德。查拉图斯特拉一开始凭借的是他的经验:他见过许多的地方和民族,同时也了解了许多的道德形态。“查拉图斯特拉认为世界上没有比善恶更加强大的势力。”人们通过善恶的概念来作出自己的评价,从中能看出一个民族相同的价值取向并知道这个民族的喜好。一个民族的喜好能够表现其能力,而善恶则是评价这种能力的尺度,这不仅是一个民族自己的能力,也是其他民族的能力,而善恶有相应的适用要求,若不注意这一点会遭到惩罚。感觉到道德力量的是那些违背适用的习俗和戒律并因此将自己与社会隔绝的人,这里所说的社会指的是由大家公认的价值观以及非价值观所组成的共同体。

人们通过善恶来评价一定的行为模式,或认为其值得赞许,或认为其应该批评,查拉图斯特拉正是通过善与恶的评价来说明价值的问题。

> 一个对事物没有评价的民族无法生存;但如果一个民族想自存,则不能像其他民族那样对事物进行评价。/许多对于这个民族而言是善的,在其他民族看来却是可耻的而加以轻蔑……许多在这里被认为恶的东西在那里则被顶礼膜拜。/一个民族永远无法了解其他的民族:他的灵魂总是为其他民族的妄想和恶毒感到惊奇。

生命被认为是自身组织的延续,它并不是盲目的,或说无目的、无方向的过程,而是建立在选择的基础之上的,通过这种选择,人们

从各种行为的可能性中优先选择了其中的一种且排除了其他。人们坚信会保证、促进和提高生活质量的行为相应地受到了很高评价,与之相反,被认为对生活实际上没有帮助的行为则被蔑视为一无是处。不过对于什么是生活质量这一问题本身尚无定论,也不是由自然界加以事先界定,而仅仅只是取决于社会上对于那些值得评价的事物的普遍看法。因此不同的民族对一个事物是否值得进行评价有着截然不同的意见。不同的群体、不同的民族对于事物是好是坏有着大相径庭的评价。在查拉图斯特拉看来原因在于,一个民族只能藉此使自己成为一个整体并与其他民族区分开来。这种区分是通过价值体系得以实现的,在这个价值体系中,该民族对其喜好给予很高评价;其喜好程度愈大,能力的要求愈高。与此相应,相邻各民族之间的差距也在拉大,这种差距可能大到:一个民族习俗所要求的行为竟遭到另一个民族习俗的禁止。一种同样的行为可能被一个民族评价为无上光荣,却被另一个民族认为是莫大耻辱。

之所以产生如此截然不同的看法并不是由于其中的哪一方不知道事物的客观价值。事物根本没有"客观的"价值,仅仅是被主体评价为好。它本身并没有价值,只是通过评价获得了价值。但是随着时间的流逝,人们逐渐习惯了颠倒评价与价值的关系,并认为,并不是因为对事物进行评价才赋予事物以价值,而是因为事物非常有价值才对其进行评价。在这种颠倒的基础之上,人们根本无法理解其他人如何能将很有价值的事物说成毫无价值,要对此加以解释只能假设有这种想法的人是在肆意妄想或者心怀叵测。事实上两者之间的关系是:人们通过对事物的评价将价值首先赋予自己喜好的事物,即使是在未意识到的情况下也已通过评价的过程将本民族与其他民族区分开来,从而产生了各地区相互不同的多种多样的道德形态。当然其他一些因素,例如气候的影响、地理状况、特殊的土壤质地、富饶或贫瘠的资源等等也同时影响着对事物价值的评价。

> 在每个民族的头上均悬着一个价值表。看啊,这是它的超越的记录;听啊,这是它的权力意志的声音。/被认为有难度的事物值得赞美;所谓的绝对必要以及有难度的事物均被称颂;能从最大的危难中解脱出来的稀有之物更被誉为神圣。

人们首先可以发问,如果用来指导一个民族日常实践活动的价值表包含着每个人均给予高度评价并因此欣喜追求的事物,那么此价值表究竟在多大程度上反映了这个民族的克制力的总和?此价值表悬于该民族之上,说明了其高高在上的程度以及超越自己的运动方式。那些不能轻易获得,必须为之努力的事物被誉为极有价值,这样看来将超越自己写入道德习俗中也是同样的道理,通过超越自己,一个民族才能够超越过去创造未来,向更高的层次发展,并使自己更加强大。从一个民族的准则和价值观上能够看出哪些是一个民族可以实现的,哪些是这个民族的喜好。查拉图斯特拉在此区分了三种对行为价值的评价,它们主要通过行为过程中克制力难度的逐步增加来加以区分:值得赞扬的,好的以及令人敬仰的行为。最低等级的赞扬和责备表示对那些一般认为在执行上有难度的行为的认可(或者否定)。查拉图斯特拉并未列举例子。但可以猜测的是:一个民族可能认为所有克服物质享受原则以追求更高层次上的身体和精神有机结合的行为都相当有难度,值得赞美,而在另一个民族看来可能是在克服与偏见有关的方面有困难。价值评价尺度中中等的好与坏则是用来表明那些很难但又有义务必须去执行的行为的特征。对于形成一个民族共同体而言是不可缺的,并因此要求其成员放弃个人利益以满足社会需求的所有行为类型均被该民族总结收录于义务范围之列。而最高层次的行为当属令人敬仰的行为,这种超常的能力极其少见,它要求有极大的自制力甚至要在危急情况下牺牲生命。之所以说这种行为令人敬仰,是因为它在极度困境下能够转危为安。

尽管在道德准则及其价值的内容方面呈现出多样性和差异性，查拉图斯特拉仍按照“值得赞扬的，好的以及令人敬仰的”三种行为类型对各民族的道德形态从形式上加以三分式的价值评价。道德本身是作为人们共同经验的产物来调节人与人之间的关系，除了这一事实之外，查拉图斯特拉的做法也说明了各民族用以评价行为价值以及行为作用的基本准则是相同的。如上所述，除了各民族的生活条件不同之外，各民族努力与其他民族竞争并与其他民族区别开来，这也是一个民族使用“值得赞扬的”、“好的”以及“令人敬仰的”三种不同说法的原因，他们希望藉此来展示其相对于别的民族的优越性。

> 能使一个民族取胜，使之荣耀，使其他民族产生恐惧和嫉妒的：他认为这物件是万物中的最高最先者，是万物之衡量和意义。

尽管价值体系的内容的不同性妨碍了民族之间的适用要求以及权利的相互理解，各民族仍会根据自己的道德实践以及与之相关的价值评价范畴了解到，一个杰出的民族只有依靠其道德准则才能够体现其优于其他民族的特征，该民族以这种“崇高、优先”的道德准则作为其实践的基础。如果一个民族想凭借此准则获得权力、领先以及荣誉，那么这就是道德准则的调节力量的一个象征。一个这样的民族之所以会引起其他民族的妒忌以及恐惧心理，是因为该民族的道德准则不仅说明它具有比其他民族强得多的实力，同时也由于其强大而导致下述危险，即该民族尚不具备足够的自制力，可能会由于其强大而努力使实力扩张。这意味着那些被其他民族视为值得赞美、好的以及值得敬仰的行为将会走向灭亡。而整个民族也将随着其道德的灭亡走向解体，原因是一个被剥夺了自身价值尺度的民族会失去其自己的定位以及其一致性。如果人们原先所坚信的以及习惯的事物不再适用，而新的适用要求又脱离了其产生的具体经验范围而显得毫无意义时，行为则再无目的可言。人们并没有通过自制

得以进一步发展,取而代之的是一片混乱和自我瓦解;由此所产生的恐惧提出了一种靠优秀品质而令其他民族嫉羡的想法:一个民族失去了一致性就等于自我毁灭。

查拉图斯特拉认为,人们必须对"一个民族的困苦、土地、天空和相邻的民族"有所了解,只有这样才能够由这些因素导出他的"超越法则"的道德准则,并知道"为什么这个民族可以凭此阶梯实现其希望"。查拉图斯特拉列举的四个因素——困苦、土地、天空以及边界——涵括了解开道德之谜的钥匙,由于各种关系的压力影响,各地区形成了不同的道德形态,它表达了人们超出目前压抑的现状去追求更高层次的生活方式的要求。查拉图斯特拉为此举了四个例子。首先是希腊人道德准则的例子:

> "你应该总是最好的,应该超过其他人:你嫉妒的灵魂除朋友外,不应该爱任何人。"这句话使得希腊人的灵魂为之颤抖:这使他走上了追求强大的道路。

areté【美德】和 philia【友谊】——查拉图斯特拉认为这两种解释道德的行为正是希腊人的特征所在,为获得高尚的品德而进行的崇高比赛被理解为拥有激情之前的练兵,与此同时在友谊中,情欲——其追求哲理的渴望尤其能得到发挥。通过美德和渴望来追求智慧是希腊人实现其理想的"台阶",这种理想使得希腊人及其民族变得强大——从柏拉图在《理想国》中的路线和洞穴譬喻中以及在《会饮篇》[①]中所叙述的灵魂的上升运动被描绘成了一个分为四个阶段的过程,在经过多次自我克服之后该过程终于获得了完美的美德,这种美德在最大限度上与人们的追求相接近。这种努力的结果则是美德理想的美丽画卷。

---

① 参见柏拉图:《理想国》,509c-518b;《会饮篇》,209e-212c。

查拉图斯特拉的第二个例子是波斯人的道德准则：

> “说真话并擅长弓箭”，这对于赋予我的名字的民族而言既可爱又十分困难，而我的名字对我而言也是既可爱又任重。

波斯人认为，诚实并掌握射箭的本领是两项必须具备的基本功，查拉图斯特拉认为波斯帝国正是藉此走上了强大之路。查拉图斯特拉的灵魂与波斯人的相近之处体现在：他也试图通过自己的正直来要求他人诚实，并通过自己的言行来击落那些射向神人的妒忌之箭，从而证明自己是一个射手。

查拉图斯特拉的第三个例子是犹太人的道德准则：

> “尊重父母，并在灵魂深处顺从他们的意愿”：这一超越的纪录悬于另一民族之上并变得强大和永恒。

尊重父母并无条件地服从于他们这条作为所有道德准则的准则使犹太民族成为一个氏族社会，在这个社会中由年纪最长者说了算，而他们也只听从其祖先遗留给他们的法则。犹太民族的这种权力和永恒性的基础是无条件地去接受和继续那些历史上从未加以变动同时又被每一代人加以维护的适用准则。

查拉图斯特拉的第四个例子是日耳曼民族的道德准则：

> “捍卫忠信，为了维护忠信有时甚至要用荣誉和鲜血来与丑恶、危险的事物做斗争”：另一个民族用这教训实现了克己，由于克己；该民族得以胸怀壮志。

即使是忠诚的价值也应该为了目的而保持。一个无论如何都对自己的存在忠诚的人为了重新获得失去的荣誉，即使付出生命的代价或在接触丑恶事物时出现危险的情况下也在所不惜——，他坚信，一个

人只有对自己忠诚，才能实现自我更新并获得更大发展，日耳曼民族将忠诚于自己的道德准则，因此他们可以希望本民族的生活方式会比时间更持久，并日益巩固。

查拉图斯特拉之所以举这四个伟大民族的例子有其双重原因。首先这些例子能够验证他如下的说法：各民族道德准则的内容不同，导致他们的价值观也多种多样，所以不同的道德形态使得通过自制得以向更高层次发展的道德也是多种多样。其次，希腊、波斯、犹太以及日耳曼民族的道德准则同时又证明了查拉图斯特拉的另一说法，即道德准则是人为的设定，人们通过它建立了被普遍认可的基本价值观念，在所有的实践活动中均应该遵守这些价值评价的尺度。

> 人们确实赋予一切事物或好或坏的评价。而这种事物究竟是好是坏不是取来的，无法发现，也不是如同天上的声音一样降下来的。

查拉图斯特拉断然否定了所有由人捏造出来用以解释道德规范作用的原始神话。指导人们知识和行为的价值观既不是来自于人以外的自然界，也并不是事先存在于人的天性之中。这些价值观并不能以目的论的方式被从宇宙间发生的事件上照本宣科般地读出来，要想在自然过程中找到现成的价值观的前提是，自然过程有一种内含这些价值观的意义，此意义允许把它们理解为同一种目的的关系网。可是宇宙现象并不能用目的论来加以解释。如果我们在自然界中发现了目的明确的发展过程，则只是因为我们在按照目的论的观点来对自然现象加以解释，而并不是因为自然界本身有目的地在发展，因为如果是这样的话，人们要赋予自然界主体的特征，而这与我们有关自然界的经验是相悖的。因此价值观不来源于自然界；恰恰相反，它是人们为了自己的目的而被添加进自然界的，只有在忘记了最初是将目的论的一系列解释赋予自然界的情况下，人们才可能会以错误的方式假设：自然界从本体论的角度来看本身就是一个价值

的复合体,人们应该遵从于它。

第二种解释道德价值评价尺度来源的说法认为,价值评价的尺度是与生俱来的,是与人的天性相关的。而价值意识有其多种多样的内容。仅这一点就可以看出这种假设站不住脚。如果价值真是人的天性的一部分,那么就不可能有如此之多的道德形态,而只有惟一的道德习俗,无论一个人属于哪个民族,该道德习俗都应该同样适用并得到认可。

查拉图斯特拉同样认为第三种解释,即将价值观归于上帝的启示的说法,是不正确的。与目的论的说法相同,它也犯了混淆的错误。众所周知,所谓的"上帝的声音"无非就是"存在之腹",人们通过它来隐隐约约地表达自己对权力的兴趣。

在用传统的方法尝试对道德准则的来源加以解释的做法失败之后,——他们的错误在于,他们认为价值是事先存在的,与人类无关的,不需要人为的力量就已经并且是一直存在着的——,查拉图斯特拉提出了新的看法,即事物的价值来源于人的主观意志,他们从林林总总的存在物中突出他们认为值得追求的事物,并把它们定为应该存在的事物。事物本身并没有价值;它只是在人的行为并通过人的行为而存在。

> 是人将价值赋予事物来维持自己,是人为事物创造了意义,这是人化了的意义!为此他称呼自己"人",这是:评价者。

我们可以说,动物并不会进行评价。如果在有多种可能性的情况下动物优先选择了其中的一种,原因绝不是因为它对这一事物有比对其他事物更高的评价,而是因为它完全遵循决定其行为方式的直觉。而人则不同:他认为自己是目的本身,并在自我保护的基础上对现存事物进行评价,看看它们在追求权力的过程中在多大程度上是一种有用的、好的或者甚至是杰出的方法。查拉图斯特拉将一切人类行

为归结为一种,即对事物的评价,这是作为人的基本行为,原本仅仅只是存在着的事物通过人对其进行的评价获得了一种新物质:它被赋予了价值和意义,这是它本身并不具备的,而是由于与人的评价行为有关,借助于人的主观意愿而实现的。

> 评价就是创造:听着,你们这些造物主们!评价本身就是所有被评价事物中的珍宝。/只有通过评价事物才有了价值:存在的事物缺少了评价就如同生存的核桃只剩了空壳。听着,你们这些造物主们!

查拉图斯特拉在此所呼吁的是那些已经是造物主,但对于这一点仍缺少足够认识的人们,他们的下意识并不明白,他们到底做了些什么:他们通过自己的创造性行为对事物进行着评价,但此评价绝不能脱离事物而存在,而必须与事物同在,而事物正是这样才获得了价值并被赋予了意义,这就像一只坚果,壳已被蛀空,只是由于评价才有了核。

查拉图斯特拉努力找出常识理论的错误之处。普通观念认为,价值与人的行为相脱离,是独立存在着的,这样,只有当行为和事物以某种方式参与到这些价值中来才能说它们是有价值的。查拉图斯特拉对常识理论观点持反对态度,他认为事物的价值只存在于对事物进行评价、赋予其价值的行为中,排除了创造性行为的事物只是抽象的存在,如果与人的行为无关,这种存在就毫无生命力。价值并不是静态的东西,而是在行为的动态下产生的。甚至可以说,对事物进行评价,赋予其价值的创造性行为是创造价值的行为,没有了它,世界上的万物就再无意义可言。因此查拉图斯特拉提醒造物主们注意:他们就是诗人、哲学家、科学家、艺术家、教师等等,他们通过自己的创造性行为来确定或改变对事物的看法,因为他们是价值评价尺度最初的发明者。他们不应停止自己的行为,因为只有这样才可能有所创新并向更高层次发展。

> 价值的改变，这是造物主的改变。注定成为造物的人总是在不断地进行破坏。

对于一个有创造力的人而言，创造永无止境，即使为了前行要毁去已经完成的作品也在所不惜。试想一下，艺术家必须毁掉他刚完成的艺术作品，才能用同样的材料来创造一个新的而且是更好的艺术作品。创造新的评价尺度也是如此：只要新的尺度有助于更好地认识自己和世界，就应该完全适用，并取代旧的尺度。旧的尺度仅保留历史上的作用，而不再有调节的作用。失效的旧的尺度的历史同时也是一部克服自我的历史，它的推动力来自于评价者；他们一直努力创造新的价值，并由此更新世界的面貌，这一切都赋予了世界新的意义，通过人们的力量使得世界日新月异。

随后查拉图斯特拉追述了一个民族中个体的形成过程，这类似于将自我从躯体中解放出来。

> 造物主首先以民族的形式出现，之后才是独立的个体，从这个意义上说，个体本身确实是最初的创造。

如同躯体使自我成为其多种欲望的协调者和组织者一样，个体也作为独立的创造者从造物主的集合体中脱颖而出。比个体的出现更早的是将“万能的、顺从的爱”作为道德准则的民族。在每个人类社会的初始阶段，爱都是将整个社会紧密相连的粘合剂。正是“你当爱你的邻人”的道德准则才使得一个民族真正成为民族，因此可以被认为是由共同意愿产生的第一个、最原始、最古老的价值。所以爱作为整个社会所规定的所有价值的衡量尺度成为每一个人都要遵守的主要准则，因为它反映的是大众的意愿。此时的个体并不是自主的自我，而只是集体意愿的代表。“人群的快乐先于‘我’的快乐：当公正还是指人群而言的时候，只有坏的良心才说：自我。”

在只注意集体利益的初级阶段，得到满足的只是大家都崇尚的事物。所有好的良知均可努力得到满足，因为它们是以大家许可的方式在追求着。脱离大众经验的个体经验则是以反面角色的形象出现的：它代表着坏的良知，当它的行为不同于一般的习以为常的惯例时必须得以纠正。与这种"消极的、本不该存在的、被认为有罪过的自我经验"的说法相反的是，对"自我"的积极肯定，"自我的满足"，说明人类实现自我的进程又上了一个新台阶，原来的集体经验已被取而代之了。"的确，狡猾的自我，没有爱心的自我，想要实现自我满足的自我对于群体而言不是意味着开始，而是走向衰落。"狡猾的自我体现在不再努力满足所有人的意愿，而是根据自己的利益来实现自我的满足。这种没有爱心的、自私的自我使得作为道德准则的爱这一衡量尺度失效，从而破坏了社会的基石；个体以及自主道德观念的形成导致了集体思想以及只追求集体利益的道德形态的解体。据说查拉图斯特拉曾周游世界上的许多国家，认识了多种道德形态，他认为这些形态的善恶标准都是"有爱心的人的杰作"：所谓的善即对所有人有益的事，所谓的恶即有损所有人利益的事。查拉图斯特拉认为世界上最巨大的力量就是所有原始的道德准则所具有的火一般的特点。"爱火与怒火在一切道德中燃烧着。"道德准则中的规定具有激励的作用：谁按照人民意愿行事，就表达了他对人民的爱心，他的这种有利于集体利益的做法就会受到人民的赞美。而那些违背了现行的道德体系，并对集体利益无所谓，被认为是毫无爱心的人则会被剥夺其爱的权利。他会感受到人民愤怒的炼狱之火，在这其中他或者改过自新，或者遭到毁灭。

的确，赞美和惩罚的力量犹如一只庞然怪物。兄弟们，请告诉我，有谁能替我制服它？告诉我，有谁能将绳索套向这只怪物的千个脖颈？/因为有千个民族，所以有千个目标。所缺的只是栓住千个脖颈的绳索，即那惟一的目标。

> 人类至今尚无统一的目标。/但请告诉我，我的兄弟们：如果人类还没有一个目标，那不也意味着他们还缺少自我吗？

这个有着千个脖颈的怪物正是各民族之间形成的混乱和分裂状态的生动写照。要将他们统一起来——形成怪物之首——只有努力去满足他们的要求(满足普遍大众的利益需求)。而将他们分离开来的——怪物的千头——是各种各样的道德形态(各种价值体系和衡量标准)。这些道德形态并没有合力去追求一个共同的目标，而是由于各自不同的对善恶的看法被四分五裂，他们相互对抗，彼此灭亡，而无法实现向更高层次的发展。查拉图斯特拉认为，要实现向更高层次的发展，只有依靠一个高于这些道德形态的意愿，它强制那千种意愿臣服于一种束缚，方法即是让这千种意愿拥有一个共同的目标，以使得千种力量汇成惟一的一股力量。查拉图斯特拉借助制服之绳的例子说明的强制性克服千种道德形态的行为实际上是一种解放行为，因为通过使所有的努力过程均朝向一个超人的目标可以使人类看到一个超越民族界限，将各民族相连的道德准则，这将把他们从各自道德准则的压力下释放出来，并为他们开辟了了解所有价值的原本价值的新视野。

但现在人们可能会认为，——在此要避免一种误解——查拉图斯特拉通过驯服千头怪物的例子想要说明的却正是他一直反对的，即一个名为人类的集合体；各民族通过一个巨大的道德形态形成了一个整体并同时 in toto【从整体上】服从，毫无差别地遵守相同的道德准则。然而这似乎与查拉图斯特拉在针对作为民众的人及其缺乏精神性的辩论中所提出的所有观点尖锐对立。但是人们如果注意到这个超人的目标并不同于各民族的千个目标，那这个问题就得以解决了。所谓的超人并不是一个将其他所有目标涵括在内的包罗万象的目标。如果人们更仔细地研究套在千个脖颈上的绳索的例子就会发现，众多道德形态的各种适用要求应该得以限制，使之均从属于一

种适用要求,这种适用要求并不是去实现一个确定的、内容固定的目标,而是为一种目标提供了一种条件和实现的基础,使之能成为值得所有人追求的目标。因此超人并不是目前各道德形态的目标向前延续的目标;它是一种为其他一切目标定性的目标。

所谓的"超人"指的是:决定走上追求这种目标的道路,也即对自我的极端超越,这并不仅是与一个固定目标有关的自我超越。许多道德形态是根据那些尽管是历史上形成的,但却是不可动摇、无法触及的,对所有人均适用的价值衡量标准将超越自我作为道德准则。相反地查拉图斯特拉则将超人作为世界的意义所在,他所说的克己还包括克服这些适用的道德准则。道德的这种自我扬弃应该通过取消相应的道德价值衡量标准来实现;且不去设立一种仅因为适用人群更广的而与先前的衡量标准相区别的新的价值衡量标准。应该将这种按照量来评价的衡量标准彻底取消,也即应取消所有的群体道德准则,它们不考虑个体的特点,对社会的全体成员加以约束,这种约束无条件地适用于所有人。取消这些传统的道德准则并不会导致专制、混乱和无政府状态,相反地,这是解放个体使之独立自主的过程。整个民族的意愿,或是其在量上的扩展形式都不再在人类行为方式的道德准则中扮演决定性的角色。个体必须从现在开始根据自己的实际情况创造自己的价值和自己行为的衡量标准。个人的意愿从此表现在所有的行为当中。

将超人作为惟一的无法超越的目标,同时又不再将其定为目标,开辟了一种全新的历史性的解放意识,向后看,它从旧的、对所有人普遍适用的道德准则的义务中解放出来,向前看,这种解放意味着制定自己的衡量标准,这种衡量标准仅对超越自我的个人适用。从超人的角度来看,同样也有很多独立的道德形态,原因是有各种走上超越自我之路、创造独特价值的个体存在。作为超人的还可以容忍的目标,人性因而就是无差别的群众的对立面。查拉图斯特拉认为人的本性根本不是一个量的,而是一个质的概念,通过它,个体的集合

体被设想为一个松散的联合体,尽管没有普遍适用的原则,仍是一个有意义的整体,因为所有创造人的本性的个体都有一个共同之处:他们中的每个人都在以自己独一无二的方式将克己作为解放自己的法则。如果由于将超人作为惟一值得追求的目标,怪物的每个头都放弃了自己的道德准则中适用于所有人的要求,并将独立自主权赋予社会成员,由此套在一千个脖颈上的绳索不再是外加的强力,那么从这时候起,人类就开始成为一个自由的王国,其中每个人都只有适用于自己的衡量尺度。

16 “博爱”:示范性的超人之创造性的朋友

查拉图斯特拉在上一篇谈话中认为爱是道德的起源。这种爱作为真正的博爱,在开始时是人们相互之间对评价的事物以及对善恶所达成的一致的基础。在随后查拉图斯特拉谈的是从集体经验过渡到个人经验的过渡阶段中博爱的矛盾问题。在这个阶段,我们,或更确切地说是你仍是指导人们行为的决定性力量。如果从我们这个集合体中脱离出来的自我,开始提出自己适合的要求,也必须躲藏在博爱的形式后面,因为它们还没有得到社会的认可。“你的历史比我悠久;说你是神圣,说我时却还不是这样:因此人们寻求博爱。”基督徒敬奉博爱,功利主义的伦理学称之为利他,将其奉为最高的美德,但在查拉图斯特拉看来,博爱只是尚未得以充分发挥的自爱的一种替代物:“你的博爱是你们爱自己的一种表现形式。”爱自己的好的表达则是完全的体现自我,而不需要你作为面具,但这也并不排除你,而是将你作为势均力敌的对手来看待,你和我一样有着自己的价值衡量标准。只要自我仍感觉对集体有义务,他就会被迫高度评价你并压抑对自己的好的评价,或者使之理想化,或者加以忽略。“你们逃避自己去追求博爱,希望以此为自己赢得好名声:但我却看穿了你们的‘无私’。”博爱就是不考虑自我,是绝对优先地考虑他人的要求,而不重视自己的利益。把博爱定义为自我克制和自我蔑视使得那些人,即对他们相当困难或者很厌恶的人——学到了高度评价自己并使之成为独立行为的基础。这种行为已经超出了利他和利己,逐渐成为了有创造力的个体潜能。查拉图斯特拉发现,许多人是为了逃避成为自我的艰辛,才将博爱作为能够收容自己的庇护所。他认为这些人对无私的理解实际上就是没有自我,也就是个体出于既定道德上的原因,实际上是出于他们不承认的理由放弃了自我的适宜要

求。

查拉图斯特拉建议他的追随者们不再追求博爱,而是去追求"最遥远的爱"。背叛博爱意味着,将"人类"以及集体标准和最古老的适用准则通通置之脑后。克服传统的人类概念,按照查拉图斯特拉"最遥远的爱"的说法就是去追求所谓的超人,要想实现超人,目前看来还仅仅是幻想而已——还在遥远的未来——,人们只能逐步地接近它,直到超人成为你身边的一员,最遥远的爱也过渡成为博爱另一种不同质的行为,才能够说实现了真正的自爱。但是要将旧的关于人类的观念从人的意识中彻底除去并建立起一个新的具体形象却是一个相当艰难的过程。

> 比博爱更高的是对遥远的爱和对未来的爱;比对人的爱更高的是对事物的爱和对幻影的爱。/我的兄弟,在你面前跑着的幻影比你更美丽;为什么你不给它以你的肉体和骨骼? 可是你却害怕了,跑向了你的同类。

查拉图斯特拉认为的比人间之爱更崇高的对事物和幻影之爱将一种更高层次的事物当作了崇敬的对象,即超人的想法,它是单纯的思想之物,是一种仍缺少肉体和骨骼,也即缺少实际性的幻影。查拉图斯特拉在批评那些僵化的、毫无变化的、非物质的由人体抽象出来的精神所产生的天堂形象时使用过幻影这一概念,[①] 与这里所说的幻影并不相同,这里的幻影并不是不联系历史,不顾物质的形象。相反,它非常活跃,它作为一种更美、更值得尊敬的使命要求我捕捉它并将自己并入其中。这样由超人的想法提出的要求就指明了一种未来,每个人都应该把这种未来作为自己的未来,由此每个人使自己的完美的未来蓝图在自身中和通过自身具体化了。捕捉到幻影并通过

---

① 参见《未发表的遗稿》,《全集》,第10卷,第231页:《与神灵-幽灵信仰有关的形而上学》。

我而形象化了并不意味着幻影停止不前并在我这儿成为现实,利用我的躯体作为其物质,使得超人的概念能在其中成为一种具体的形象,而是意味着幻影继续保持运动,并将趋于无限的未来作为自己的空间。这个空间被超人的意义填满,而这种意义也是我的意义,因为正是由我把它具体化并通过我的创造性行为不断地为它创造了新的意义。大多数人由于恐惧,不敢勇往直前去迎接超人的目标,相反,他们走向了自己的同胞,又后退到传统的价值体系中去了。

查拉图斯特拉凭着心理学大师的智慧,通过列举一系列事件来说明:在许多情况下,博爱只不过是试图提高对自我的评价或者是一种牵制行为,它的目的在于:将自己的不幸隐藏在为集体利益考虑的面具之下。"你们无法忍受自己,也不够爱自己:你们希望诱使周围的人去爱,并通过他们的错误来为你们镀金。"一个不自爱或者甚至是看低自己的人并不能一直坚持下来,因为他们没有高度评价的事物,一切在他看来都毫无意义。为了弥补这种意义上的缺陷,他错误地给予其他人高度的评价和爱,并希望其他人也能投桃报李,而没有发现自己已被欺骗并成为别人为达到提高自己名声的目的所使用的一种手段。对于这种利用博爱的借口使自己获得凭借自己的力量本无法获得的高度评价的策略,查拉图斯特拉评价如下:"我希望你们不再能够忍受你们周围的人;这样你们就必须按照自己的情况来造出你们的朋友及其热情的心。"

如果我们周围的人也不具备我们自己追求不到的品质:即有意义的和值得称道的品质,那么查拉图斯特拉希望人们无法忍受其周围的人的愿望就能得以实现。当个体在寻找意义的过程中遭遇失败时可能会假想出一个理想的你,即一个充满爱心的朋友。人们重新获得了这样一位朋友的热爱,仅仅想像这样一个值得爱的你就会使得人们去努力成为这样一种完美的人并使自己能够获得这种人的爱。

查拉图斯特拉所描述的第二种获得自我价值的策略是以欺骗为

基础的。“当你们想听到有关自己的美言时,你们就找来一位证人;如果你们诱使他去想你们的优点,那你们自己也认为自己不错。”认为博爱是基本美德的道德习俗使这种个人的自我价值感取决于一个人的好名声。因此人们被迫让其他人去说自己的好话,以便通过其他人对自己的高度评价实现对自我的评价。因为只有别人对自己的评价才真正起作用,所以人们必须通过有目的的措施来说服他人对自己说出赞美或是恭敬之词。查拉图斯特拉将这个问题普遍化,认为:“说谎者不仅是指故作不知的人,还尤指那些不知故作知的人。你们在交际场合中这样谈论自己,欺骗你们的邻人。”一般来说,撒谎意味着:人们明知一个事物不是这样的,却故作不知,说它是这样的,反之亦然。

查拉图斯特拉认为另一种说谎形式更为可怕,即不知道事情究竟是怎样的,却说它是真的。如果人们知道真实的情况而说谎,至少说明他知道何为真,如果人们在无知状态下简单说某物为真,则体现出对事物真实性根本无所谓的态度。这样,每句话都是谎言,不仅是交际的对方,连说谎者本身都被其蒙骗,因为即使他自己都不知道何为真实。他所介绍的有关自己的情况,只是在努力使别人喜欢自己,把自己当作一个有博爱品质的人。可是倘若他自己不认识自己,因而不知道他的自我事实上想要什么,——即克服旧的道德以及博爱的基本准则——,他的所有思想、感觉和行为对于他而言就都是生活的谎言。这种谎言不仅属于他,而且还是一种集体的、由博爱准则预先安排的结构性生活谎言。它体现在人们认为我们是评价每个自我的标准,而不知道自我是什么,也不去管自我想要什么。

这样的结果是一派荒谬之辞:“疯者如是说:‘人群的交际损伤一个人的特性,尤其是对于全无特征的人。’”有特性的人,只要他按照传统的行为模式行事,总会不得不失去一些自己获得的东西;他所遭受的风险是丧失自己的独立性,丧失塑造其个性的自我意识。相反,谁没有个性,那他也就没有什么可丢失。他不是在我们这个群体中

能被分解的自我,但对一个没有个性的人来讲,更糟的是他虽然缺少自我意识却从未意识到这一点,没个性没自我的人当然谈不上自我超越,正如偏见比无知离真理更远。

查拉图斯特拉概括了他关于博爱的真实动机所阐明的结果:

> 某个人走向离他最近的人,因为他在寻找他自己;另一个走向离自己最近的人,因为他想失去自我。你们对自己糟糕的爱使你们从孤寂出发造了一座监狱。

有关转向你的真实的原因根据查拉图斯特拉的观点是惟一的和孤单的自我。无论自我在你中寻找自我证明还是把你作为受欢迎的进行自我否定的工具——这自我否定被当作基本的道德。在两种情况中,你都是作为通向自我这一目的的手段,这正是基督教和舍己为人的道德观对于博爱理解的对立面。查拉图斯特拉现在根本不愿再建传统的道德原则。在自我从我们这个社团中退出后,它不可能没有自我冲突就能重新接受自己或承认你作为我们的代表所拥有的一切权威。更可能的是,它不得不在它的作为新的可能性被发现的自治基础上学习怎样以正确的方式来爱自己,即不再在一个同你的联系中寻找自我价值的条件,而是从自身从对自己的肯定和高度评价中找出一切价值。他首先必须学会,不再认为纯粹的、不与你相关的一个自我的本体联系性是一个与世隔绝的过程,通过这过程,自我把自己孤立起来并包在自己的外衣里,像坐牢似的,再没有从其中通向团体的道路。只有在正确理解的自爱中孤独,即自我靠自己的存在成为创造性的前提并由此成为个性的前提,这种个性是每人应用自己的力量和想像借助于他的体态创造出来的艺术作品。

查拉图斯特拉在一条带着冷嘲口吻的注释中提醒人们注意,与其他人群体性的聚会不仅不能带来任何有创造性的东西,相反在对不在场的人所发表的恶意言谈中会有些破坏性的东西。“较远的人是为你们对最近的人的爱付出代价的人;当你们有五个人在一起时,

必定有第六个人为此而死。”这样，最近的人似乎总是那个或多或少碰巧遇上，为了与之一起在言语上诋毁那些正好不在场而不必对他们显示爱的人的人。这再次证实了把邻里之爱作为纲领的团体的欺骗性。他们在纲领的外衣之下，除了对那些因为不在场而无法自卫的人背后捅刀子之外，没做别的好事。“我也不爱你们的庆典：我发现那儿有太多的演员，连观众的举动都常常像演员。”允许因职业缘故扮演角色的演员所做的事——不是他自己——，在人际交往中是被禁止的，在相互交往中自我应坚持自我，而不是隐藏在面具之后。在只有演员相互交流的地方，角色与本人之间的界线被抛弃，结果就是在缺乏真相范畴的情况下，彻底的欺骗性成为社会性交往的基本形式。

查拉图斯特拉再次提出把友谊作为这种欺骗性的对立面。“我教给你们的不是最近的人，而是朋友。朋友应是你们大地的节庆和对超人的预感。”作为你的朋友，不是一个我们团体的代表，而同样是一个不可混淆的、追求自主的个人的自我。在不需要别人的情况下，走着自我超越的路，并为作为个体的超人做出榜样。如果查拉图斯特拉称赞朋友是“大地的节庆”，那就意味着在这个节庆上，超人的出生，更确切地说，不断的再生被作为大地的意义庆贺着。谁是在场的观众——只有朋友们才被允许参加——，在这个自我超越中看到的不是戏剧，因为朋友并没有扮演超人的角色，而仅是体现着超人并通过他的创造赋予超人以他的具体形象。谁共同体验了这一切，就因此体验了一个成功的和值得庆祝的自我成长过程。这过程给予他一个他也能有的预感，如果他采用适当的方法。

> 我教你们认识朋友和他过分充实的心。但是人们必须懂得成为一块海绵，如果他愿意被一颗过分丰富的心所爱的话。

以适当的方式爱自己的朋友还必须把过分充实的心赠送别人；

他被自己创造意义的行为充实得要把这种过分充实分配给那些苦苦追求意义并像干海绵吸水似的把这种意义投入自身中的人。这种纯粹的对另一个人创造出来的意义的接受，是通向超人的预备阶段。只有当它不再是人们拿来的陌生的意义，而当人们自己开始创造意义时，才达到了超人的阶段。在这个阶段上，人们能做朋友已经做过的事情：通过自我超越更新自己。

> 我教你们认识朋友，在他那儿世界是完善的，一个善的壳子——进行创造的朋友，他总是能够赠送别人一个完整的世界。

这段引言的第一部分清楚说明，在创造者和他创造的世界之间没有区别；他本身在其人格方面就是一个他通过自己创造生产的艺术品；作为一个完成的世界的个体，即一个自我封闭的、自我完成的整体，它完全存在于自身中并像它所是的那样好。完整的世界和善的壳子的画面在一个已经完成的存在意义上所造成的静态印象，通过"赠送"的提示被抛弃了。创造者不是持续性地占有他创造的东西，而是把它送出去。他把被他自己用他的生活证实的意义，转送给那些能够并且愿意把他已经超越过的阶段当作他们自己创造的目标的人。当创造者有远见地试图再次创造一个新的世界和改造世界时，他回顾过去，用语言和图像来总结他努力体验过的人相和世态，并在其中加入他的理解力，从而像查拉图斯特拉一样，为做同样思考的人提供一个范例，从一个走过超人之路的人的角度来展示超人之路。

"正如在他看来，世界四分五裂地分裂开，这世界也在圆圈中又合在一起，就像善的形式经过恶，目的之形成来自偶然。"圆圈的图像再次抓住鹰与蛇（绕圈飞行，蜷曲）以及孩子本身（从自身中滚出来的轮子）的循环运动，这运动与一切形成过程的对立结构相连，共同描绘了自我超越的形式，通过这种自我超越的形式，作为人的个体超越

了自己。在循环和直线的形式中的这种相互交错性和同时性向超人展示了世界的动态意义。这世界在形成过程的循环中发展着并让如此多的在它之中包含的多样性从自身中产生,以至它并没有丢失自己,而是可以一直追溯到源头。从事工作的超人是理解世界的钥匙。正如他从自身出发,又回到自身,不断以他的本我为自己变化的中心而转动,他把事物的发展看作一个持续的自我超越和以不同形象出现的不断重新回到自身的过程。正如自我超越是通过对立冲突完成的,自然界中的进步也是如此。当查拉图斯特拉强调,善通过恶产生,这意味着,与前面一级相比较下一级更高级更好的阶段若不以较差的阶段为基础是不可能出现的。作为善的超人也只有以对于超人来说被认为是恶的人为基础才有可能产生。与之类似,目的作为更高一级的东西来自偶然。偶然是盲目的、无方向的因果性,而目的反之,包含有计划的因果性,以确定的、有意图的作用为目的。但是偶然现在是过去某时一个原因产生一种结果以后被解释为有计划的事件的作用的前提,从那时候起,才可能通过有目的的行为来超越偶然。

当查拉图斯特拉把通过超越对立冲突(权力意志)而变化的过程的原则描述为圆圈的分裂和融合的滚动时,那么解释模式——超人是这方面的典型——再一次特别清晰直观。一个各部分分裂滚开的圆圈将变成直线,代表封闭于自身的完整的统一体(一个“完善的世界”)的圆圈展开为两个对立的极点,二者间的冲突导致超越自己和向更高层次发展的意义上的变化过程。相反地,如果人们——从直线形式出发,其两端构成一个对立——追求变化过程的结果,即作为对立事物共同作用产生的新的结果,那么这个过程也是(直线的)融合滚动变为圆圈;圆圈重新由对立面——这些对立面现在形成对角线并被包括在圆圈中——组成一个更高级的动态的统一体,它再次重新分裂,依此类推。被查拉图斯特拉生动地当作圆圈的分开滚动和融合滚动的辩证法就是在超人的创造中所达到的意识层面,并自

那以后用意识来控制的权力意志的过程,它在追求值得追求的东西中超越一切范畴自我分裂地滚动开,目的是为了在追求到被追求的目标时与其一起回归自身(自己重新弯曲成圆)。这个自我反映、自我控制的意志,看透了自己的运动原则,并在整个自然中重新认识这原则,此外还能够把它努力提升到超人性的层面,因为它是行动的中心,不管在任何情况下,无论从直线模式角度作为直线的中心,还是从循环模式角度作为圆的中心来考虑,它把其活力一方面发挥在建造由对立面事物架构的冲突区域中,另一方面发挥在对立面的相反追求的融合和扬弃中。这个能自我提高并在自主中自我理解的意志是终极的、最高等的、不可逾越的,不能再被超越了,因为它作为意志源自每个成功的自我超越,并被重新加强了,更加有力了。

查拉图斯特拉再次建议最遥远的爱。"未来的和最远的东西是你今日的起源:你应该把超人的朋友作为你的起源来爱。"查拉图斯特拉颠倒了通常认为未来源自现在的观念:未来应被看作现在的起源,现在应被看作是某些还完全不存在的东西实现的作用。当超人的念头现在每次作为行为调节因素起作用时,未来(最远的东西)就向现在移近一点儿,如此类推直到未来与现在相接,根源和作用合而为一。然而只要超人还未出现,自我超越还需要来自外界的尺度时,朋友就应仍被看作超人并因为他的准则作用而被爱。已经在前面一点儿的路上却比远的目标更近一点儿的朋友给自我改造和更新提供了最好的榜样,以致对于首先必须练习创造的人来说,超人关于对朋友的爱的观念越来越具体,越来越对行为有决定性,直到这观念在成功地完成了的自我超越中萌发。

17 “创造者之路”：通往“我”从“我们”中解放出来的路

查拉图斯特拉再次直接向一个中学生请教，也许是他在“关于山上的树”中谈到的同一个年轻人，他让他做了一个测验，目的是要让他发现，他在他的能力和自主中走了多远，以及他面前还有什么。通往孤独之路也就是通向自主地塑造自我的个性之路，上路的困难就是如何从团体以及以共同幸福为归依的价值判断中脱离，尊重这些价值判断长久以来已成习惯。“‘寻找的人容易迷失自己。一切孤独是罪恶，’：民众这么说。你早已属于民众一员。”以大众道德的角度来看，根本不能存在像个人意志和非大众化的要求这些东西。如果某人不顾由大众意志设下的并使每个人的行为受到约束的常规价值体系，去追求一种自己行为的规则，那么他就会有某些麻烦。因为在已经有普遍的一致意见存在的地方——这地方不存在任何别的值得寻求的目标，因为人们已经找到万能解决办法——还去寻求别的目标，这或者意味着，这人不知道自己在干什么——因此出现警告，他也许由于缺乏方向而误入歧途，同时在使用大众的标准时迷失了自己，这个大众的标准为他作为社会动物的同一性担保——，或者意味着，他知道他在做什么，他之所以寻找是因为他不能在普通要求中得到满足——在这种情况下，他自我的与世隔绝的追求被解释为罪过。谁自觉自愿远离被所有人尊为充满价值的立足点，为了给自己创造一个新的“镜头”，其中表达出他对世俗的善与恶的观念的蔑视，他的对抗行为就最终被宣称为有罪。只要大众幸福被认为是每个行动的终极意愿，就无人有权利为自己谋求些什么或者甚至去寻求自己的善恶标准。

比大众的罪责判决更沉重的是本人的谴责：

> 民众的声音将在你心中响起。如果你将说“我的良心不再与你们的相同”,这其实是一种怨言,一种痛苦。/看,仍然是共有的同一个良心产生出这种痛苦:这种良心的最后光芒仍然闪耀在你的痛苦之中。

在教育过程中接受并消化的有效的道德在良心中发现了自己的失败。我们认为自己良心的声音是收买不了的裁判,它公正地、毫无偏见地告诉我们应该做什么,更确切地说,允许做什么。然而查拉图斯特拉却让人注意到,我们所认为的自己最本原的天性、我们内心中最高的道德机关的内容只是大众普遍化了的声音。对于完全看透这一切的人来说,追求根据有效的道德来超越有效道德在良心中深植下的标准原则,这一行为与从怨言和痛苦中解脱息息相关,因为这实际上是人从自己迄今为止的生活——人们在回顾过去时否定了它的一切意义——中解脱出来。这一突破(狮子阶段,虚无主义时期)带来的痛苦和值得抱怨的东西源于一个双重的无意义。一方面,确保生活意义的人们迄今为止信任的机关随着旧道德问题而解散了。另一方面,没有新意义来取代旧意义的位置,以至自我超越的第一步事实上踏入虚无,导致全盘否定和孤独的状况,这种状况的虚空被悲哀填满。但查拉图斯特拉令人安慰地指出,没有任何理由夸耀悲痛,因为悲痛仅仅证明人们是多么地被固定在旧的思维方式和判断准则上。从这些旧的思维方式和判断准则的角度,自我完成的尝试被认为和被宣称为是无意义的。这就是失去自己道德权限的旧良心,其痛苦在内心中弥漫回响。

查拉图斯特拉现在要求那个决定继续沿着通向自己的路走到底的人出示证据,证明他不仅有权并且有能力做到这一点。

> 你是一种新的力量和一种新的权力吗?是第一次运动?是一只从自身中滚出来的轮子?你还能迫使星星围绕你转动吗?

查拉图斯特拉在此对这样一个人所提的要求是非同寻常的，这人刚刚在痛苦中摆脱了他陈旧的由团体所设定的自我，突然发现自己面对着要求，即只有当他可能准确地设计一个与其追求意义的过程相符的新的自我时才能完成的那种要求。那么他不再像以前那样，拥有由别人给予的力量和权力，而是“一种新的力量和新的权力”，因为他以对自己独特愿望的自信力独立地确定了什么对他适合。这种自我的自主决定是一个自我最初的行动——第一次运动，因为自我在自身中第一次以个体身份出现，这个个体的全部存在特别要感谢它自己。自我——从自身中滚出来的轮子——是孕育自身并由此进入形成过程的循环的孩子，在这循环中，孩子是一切运动的开端和结尾，是滚动着的轮子和保持轮子滚动的动力。[①]

但查拉图斯特拉仍不满足于自我能够在不停的更新和再生过程中围绕自己转动；对此还应有超越的能力，还应能决定星星的绕行轨迹，以让它们围绕自己转动。这令人想起亚里士多德，在他的形而上学世界观中，永远自转的恒星是神与人之间的钮带，神作为纯粹的Energeia[②]沉浸在自我观察中不停地自我运动，而天空中这种完美的神的活动作为一种映象可以为人清晰所见。人应该为了自我完善的目的模仿这种活动——在贯彻作为实践的最高形式的理论中，而在这实践中人回归自己的源头，并被认为是由这个源头所孕育的。[③]查拉图斯特拉却让自我取代了规定星星轨迹的上帝的地位。亚里士

① 在《遗稿》中，尼采对腐蚀一切的虚无主义的危险描述如下：“在它之中的狮子把在它之中的小孩咬成碎块，最后狮子吃掉了自己。”如果偏激地否定也扩展到超人的学说，那么这种学说便自己抽掉了根基，完全取消了感官的可能性。

② 该词在亚里士多德的哲学中表示工作、职业，行动、活动、精力、活力、能力、行动的准备等等。——译注

③ 参见亚里士多德：《尼各马科伦理学》，第10卷，第7页；《形而上学》，第12卷，第9页。

多德的神是纯粹的自我活动,被查拉图斯特拉换为超人。其活力不是永远保持自己不变的力量,而是针对权力意志,不断通过新的强制性的自我超越而日益强大,最终把它的实践活动当作每个完美的、在自身系统中循环着的运动的标尺。因此它认为自己是星星的中心,这些星星在缺乏一个在它们运动时控制它们的自我中心时,只能听从那个在超人身上显而易见的对于权力意志起作用的力量。从更广义的解释来看,星星也能代表那些已经高出民众群体、但还不够强有力到反抗一个较强的能把它们自己挤出中心位置的具有坚强意志的人。

在指出学生选择超人之路时必须要做的事情之后,查拉图斯特拉警告人们注意对于伟大的误解,对于"向上的贪婪"和"虚荣者的挣扎",这些虚荣者为了成为"明星",抓住一切可能,顺风上青云,而不愿意超越自我。这种蛮横无理的装腔作势,这种对于要求大众掌声的伟大追求,只是那些旧的用于借助尽可能多的人的掌声来提升自我价值感的旧策略中之一。查拉图斯特拉还另外嘲讽道:"啊,有许多伟大的思想除了做风箱之外没别的用途:它们自吹自擂,让自己的空虚扩大。"某些具有伟大之称的人给大众貌似留下深刻印象,但更进一步观察后却发现不过是些自吹自擂的笨蛋,他们只懂得为空虚虚张声势。堂皇的话语和炫目的念头伪装成充实,却只是一个无力自我超越的精神毫无意义的产物。

查拉图斯特拉没有不加鉴别地把自由视为通过超越旧道德带来的状况之值得承认的特征。"你认为自己自由,我愿意倾听你自己掌握控制的想法,却没听出来,你已挣脱了束缚。""脱离……的自由"只是在非受控于他者意义上的消极自由,挣脱外界的羁绊和内在的强制是一种破坏性行为,它尽管使积极意义上作为自主的自由成为可能,但不是由行为本身带来的。为此需要一个(每一个你的)"自己掌握控制的想法",一个自己设定的标准,通过它,自由被赋予内容和目的。但并不是每个人都有能力自治的,"有些人丢弃了他的终极价

值,正如他丢弃他的奴役一样”。谁宣称服从旧的规范,而不能用自己的价值标准取代旧规范,谁就没有能够坚守的东西。在这种情况下按照查拉图斯特拉的见解,他治应是比只有消极自由的状况更好的选择,因为屈从于陌生的标准下毕竟是某种程度的自我超越的前提并在这范围中产生一种价值,而通过消极的自由只是旧的价值观被否定而没有新的被创造出来,这样的自我超越是非生产性的,没有充实的意义;它只是空空地摇来摆去,显示着它失去了自我。因此对查拉图斯特拉来说具有决定性意义的问题不是“在哪方面自由”,而是:“为什么自由?/你能给自己一个善恶标准并遵循自己的意志行动就像遵循法律吗?你能做自己的裁判和你的法律的报复者吗?”“为什么的自由”是积极的自由,是自主自治。

查拉图斯特拉的表达方式让人想起康德关于理性法庭的言论。康德把检验适用要求的批判与法院诉讼程序相比,后者的特殊性在于,诉讼程序每一步都是理性的。理性囊括所有参与诉讼者的角色,即理性既作为原告又作为被告。它以辩护人、证人、法官、立法者和执法者的身份出现。无论其每个角色的特性是什么,是经验性理性,是理解、道德性理性、伦理-实践理性或者是判断力。关于这个人员联盟——当它代表批判性地分担各角色的理性时——的某些东西也出现在查拉图斯特拉对自治的理解中,但是查拉图斯特拉的理解却有一个决定性的区别,即他在普遍的、对每个人以同样方式作为最高规范的机关起作用的理性的位置上设置了个体的自我。它借助其意志特别为自己颁布了一项法律,以自己的善恶尺度来检验他的行为并惩罚违反自己颁发的法律的行为。并非是理智无条件地和彻底地决定我应该做什么,而是我的意志在决定我应该做什么,也是这同一个意志在我没有遵守自己的戒条时惩罚我。

查拉图斯特拉警告这不是一件容易的任务。

单独与自己的法律的同为法官和报复者的人在一起是

> 可怕的。一个星星被扔到了荒凉的空间和冰冷而孤独的空气中，也是如此。

早在日常的法庭实践中，被告就对法官怀有某种程度的恐惧，他的受惩罚程度取决于法官的判决。由于法官在极少情况下才会对事件的一切方面有完整的了解，在任何情况下都不会对心理有完整的认识和了解到被告罪行的确实程度，那么被告就合理地希望从轻量刑。然而自主的自我不会有这种希望，自主的自我完全了解自己一切运动的原因并根据完善的公正性毫不留情地惩罚对自己建立的价值标准的每一次破坏行为。自我孤立的可怕就在于在自己的法官面前，没有借口和道歉能够起作用。他早已看穿一切欺骗花招和隐瞒策略，因此想要他从轻发落是毫无希望的冒险；他被自我授权于此，除了完全依法而行之外别无选择。

犯了自己的法的自我是自身铁面无私的法官，包括这个法官在内，自我必须毫无反抗地承担法官的判决并立刻施加于它的惩罚：它同时是它自己的监牢。这种自我关系——在此关系中，自我完全依靠自己，只与自己打交道——的极度孤独，作为设定价值的机关的自我给予它的自由以内容和目标，并由此为自己打开新的意义视野，在其中它能够自我实现；但这种视野的界限立刻会变为一个监牢的围墙，一旦自我没有正确对待它自己的要求并试图离开在其自由的基础上建立起的意义视野——，查拉图斯特拉就将其与一个被扔到荒凉寒冷的世界里的星星相比较：已经自治的个体在从周围人的自我解放的行为中把自己孤立起来，但购买这新获得的自由的代价却是付出自我作为团体成员时在“人群”中找到的安稳和温暖。最初这点对它显得似乎不成问题。

> 你今天受扰于众人，你这个人：你今天还完全有勇气和希望。/但是孤独将会使你疲倦，你的骄傲将会弯折，你的勇气将会磨损。你将会喊道：“我是孤独的。”

最初对那个终于发现通向自身之路、并认为大众只是干扰因素的人显得是幸福的东西,随着时间的流逝,将使他厌倦并最终成为他的痛苦折磨,当他看到,永远只与自己打交道是多少成问题的事——人们不能脱离一个社交圈就像不能脱离一个多人的团体。缺少的是自我与其他人共存时感受到的变化和转移。现在他必须完全自己来忍受——有时是咬牙切齿地,带着勉强的骄傲,有时是绝望地发自内心地喊出他的孤独。

在自我把身后一切桥梁毁掉,走上缺乏确定方向的新路并经常有走错的危险之后,查拉图斯特拉对痛苦令人恐惧的描绘并未减弱,自我必须从始至终忍受这些痛苦,这些痛苦让自我本身迷乱。"你将再也看不到你的崇高,却离你的卑下太近;你的崇高点就像一个鬼魅一样使你害怕。你将大喊:'一切都是错!'"只与自己打交道的自我丧失了比较尺度。只有与大众保持距离时,它才能测量出它的高度;但在它停止关心大众及其共同的价值观念之后,它就没有了参考点,因为它以前断定它自己设置的价值尺度比常人更高级。如果它以自己的价值尺度来衡量自己,那么它只看见它的卑下、它的不能与这高要求恰恰相符的不充实。它曾高度评价并认为是它的崇高部分的东西,它的伟大正在于追求这些东西——它的本我的蓝图是超越自己的创造性的个体——现在对它而言却是鬼魅,它害怕它,因为它懂得,它不能正确处理自己的要求;它不能成功地供给超人的理念以血和肉,也就是说它不能成功地实现自己的理想。自我认识到自己出了毛病,在不断地与理想对峙的过程中,恐惧日益增长,它害怕它将来也会出毛病,因为它为自己设置的理想也许超出了它的能力所及。这种极端的对自己能力的怀疑以及由之产生的对于追求一个能满足一切意义的徒劳性的绝望感最终表达在令人震惊的叫声中:"一切都是错的!"如果自我的孤独已是一种苦涩的体会,那么它会因为确定一切努力都是徒劳,以及由此把自我及其很高的期望一起彻底地置

于疑问中而变得更加苦涩。

查拉图斯特拉还列举了更多的能置自我于死地的诱惑,倘若这个自我有能力自我超越的话。

> 有许多想要杀死孤独者的感受;如果它们没有成功地做到这一点,那么现在,它们必须自己去死!但你能做一个凶手吗?

如果自我被处于爱、友情、友好团体中才会有的感受等等所征服,那它的孤独——处于这种情况的它只有把自己作为伴侣——将令它感到不可忍受。它必须杀掉内心中这些感受;另外,如果它屈服于对人间温情的渴望,那么它将会落回它已经超越的阶段之前,并放弃历尽千辛求得的自主。

谁若成功地做到消灭内心中一切与人相处时的兴奋之情,也只是取得了部分胜利,因为即使一个人成功地与团体保持了距离,也并不保证他完全不受到团体关系的影响。

> 你,我的兄弟,已经知道"蔑视"这个词了吗?也了解你的公正性之上你正确对待这些蔑视你的人所带来的痛苦吗?

不仅得不到任何应得的尊崇,而且恰恰相反,不得不忍受蔑视,使公正遭受严重的考验。然而某人主观上觉得非常不公平的事情,从大众的观点来看却是既合乎逻辑又恰如其分的,因为他们该怎样去宽容甚至推崇某个毫不妥协地拒绝他们的生活方式、在很长时间里甚至也是他自己的生活方式的人呢。

> 你迫使许多人改变很多东西;他们把这些通通地算在你的账上。你曾接近过他们后来又走开了;他们永远不会原谅这一点。

查拉图斯特拉在此所描述的正是怨恨的产生。如果某人离开团体，脱离旧的，经过考验的种种关系，只为了自己能找到一种可供选择的生活方式，这种突破就像被鄙弃的爱一样被视为一种背叛。人们把脱离者超越团体标准的行为看作对被所有人称誉的事物的蔑视并向脱离者回敬以轻蔑。

但是——这是怨恨的另一方面——嫉妒也插手其中。"你超越了他们：你升得越高，嫉妒之眼就看你越小。飞行者正是最遭嫉恨的人。"查拉图斯特拉引用了视觉方面的经验，物体越远，显得越小，他将其转用到许多人与某个脱离了他们团体的人的关系上：距离愈大，他们就通过诋毁其人格使他变得愈渺小。然而正如常识所知，太阳和月亮都比人眼所看到的大得多，每个人都知道他们利用一切手段污蔑的非凡人物是多么伟大。他们知道，这非凡人物能做某些他们做不到的事，因此他们恨他。他能完全依靠自己的力量甚至不顾他们的激烈反对而飞翔。就连我们今天还常常讽刺或轻蔑地——依情况而定——谈论按我们的理解在其私人或者职业生涯中举止非凡的人。私下里，人们嫉妒那些不循规循矩和超越常人的人，他们能够轻而易举地完成普通人尽管想要做、且努力地去做却从来做不了的事。另一方面人们也讨厌他们站在团体的对立面，逃离了日常的要求和义务，而只做些有利于他们的事。查拉图斯特拉懂得群体用于反对那些能够飞翔、那些不用毁灭便能成功地超越普通人并按自己设定的尺度生活的人之怨恨的保护机制。

> "你们多么愿意公正地对待我呀！"——但不得不说——我为自己选择了你们的不公正作为分配给我的部分。/你们把不公正和污秽扔向孤独的人，但是，我的兄弟，如果你想是一颗星，你不能因此而少给他们一点光！

群体公正的要点在于大家做同样的事，因此，当他们认为某人践

踏了他们的道德,他们就只有用说某人坏话的方式来惩罚他。为了公正和同一性缘故,任何人不能做别人原则上不能做的事。谁没有遵守这一规则,谁就破坏了我们团体的感觉,他就不得不受他们的报复。查拉图斯特拉认为搞清群体怨恨心理的原因很重要,这样一来那被他们排除的人就会认识到,他们的蔑视也许正切中他新生活方式的根本缺点——这能引起他深深的不踏实感——有分量的判决。如果他彻底看清来自我们团体方面用以对抗解放了的自我的蔑视源自于怨恨,即不把我们似乎喜欢的东西给其他人,却不用付出为此要求的自我超越的代价——,他将会把群体的怨恨当作他们按他们的尺度分配给他的东西。这样,这分配给他的东西,只有他觉得不公正,因为他们不能认识到自己尺度的不合适方面,因为他们缺乏为此所需的标准。自主的个体能为那些蔑视它的人所做的惟一合适的事就是不管对方如何敌视,仍为他们做出榜样并不停地向他们展示通向超人之路。

查拉图斯特拉特别警告要注意那些按照旧道德观的标准属于杰出者和道德高尚者的极端不公正和冷酷无情:

> 你要谨防那些好人和公正的人!他们很喜欢把那些发明自己道德的人钉上十字架,——他们憎恨孤独的人。

这是些道德者和伪善者,他们的自我公正和对那些敢于依循自己设定的标准并由此拒绝承认古往今来起作用的各种规范的人的不宽容结合在一起。孤独者即自主的个体对于一种道德构成一种威胁,这种道德的基本价值是我们,这种道德的基本德行为博爱。因此他们满怀激情地监督着有着普遍约束力的规范是否被遵守,并无微不至地关心着狂妄的败坏风俗和道德的人例如像从前的苏格拉底和耶稣是否得到了相应的惩罚:他们必须以生命为代价来偿付他们对传统价值的亵渎。

伟大的个体还面临头脑简单者的咄咄逼人。“你也要谨防神圣

的单纯！任何不单纯的东西对它而言都不神圣；头脑简单者很喜欢玩火——焚烧异教徒的柴堆。”正如好人和公正的人只能容忍他们的同类一样，心地单纯的人也是如此。他们是如此教条地一丝不苟地遵循着教会所说的内容的虔诚信徒，他们诽谤那些用另一种世界图像使他们结构严整的秩序发生动摇的人。他们随时用以对付那些走上邪道的人的良方是火堆，它的力量能带来一个净化过程。痛恨多样性的单一性的人愚蠢地喜欢玩火，这很有特色，他愿意烧掉一切众多的有跳出他的狭隘视野之嫌的事物。因此，据说胡斯（或者是哲罗姆）站在柴火堆上看见一个小农民积极地拖来柴火时，发自肺腑地叫道：“O sancta simplicitos【啊，神圣的单纯】！”①

为了与纠缠不休的人保持距离，查拉图斯特拉建议不要伸给他们手，而要伸给他们爪子。“我希望你的掌上有爪子。”在伪装的友谊之下，在对那些有时不得不忍受“爱之爆发”的孤独者状况的利用之下，后者重新退回到骆驼阶段去，退回到许诺满足他对温情和爱之需求的人群的怀抱中去，这样的人应该嗅到狮子的兽性。孤独者必须用以保护自己不退回到早已被超越的过去的武器是他的爪子，他说着愤怒的、尖锐的言论，借此他破坏了与他走得太近的人的交往，以使他们与他保持距离。但查拉图斯特拉再次强调：对作为超人的自我实现的最大危险不是来自人群，也不是来自道德、法律和教会的代表们，而是来自个人本身：“但是你能遇到的最坏的敌人总是你自己；你自己在洞穴和森林中伏击你。”自我的另外的、已被超越的部分，源自于团体并代表着众人的价值观念，这个旧自我并非是已经一劳永逸地衰亡了的自我。它退隐到意识的洞穴和森林——也许人们可以说：到无意识——中去，它在那儿隐伏着，为了在新自我显露出缺点时从背后袭击它并按照旧道德的规则向它展示其不合适的胜利，但是这一胜利必须不断地重新去赢取，只要旧自我是一个不断延续、永

① 参见 G. Naumann：《查拉图斯特拉评论（一）》，第 191 页。

不会完结的过去的历史的一部分。只有假设在一种线性的历史模式中,过去最终过去,不再对现在和将来发生影响,这才是可以设想的。在查拉图斯特拉的循环模式中正相反,过去在每一瞬间都再现,并且必须再次超越它。因此,自我每个被超越的阶段与它们架构起来的自我意识一起,作为被超越者保存着,由此每时每刻有在意识中发挥旧作用的要求并敦促其实现。所以,自我超越是一件永远的任务,它不会被一次性完成。

> 孤独的人,你走的路通向你自己!而且你的路路过你自己以及你的七个魔鬼!/你将成为你自己的异教徒巫婆、算命者、傻子、怀疑者、不虔诚的人和恶棍。

即使这条佯谬的道路的描绘——根据这种描绘走上这条路的自我必须在通向自我的路上路过自我——也只有在与查拉图斯特拉的循环历史观连在一起才可以理解。首先,这是三个我们不得不加以区分的自我概念:(1)自我:通向这个自我的道路应通向孤独,即超人;(2)自我:通向超人的路经过这个自我,这是由旧道德决定的群体自我;(3)最后的自我,这个自我超越着道路同时随着向前的每一步都超越了旧自我进入新的自我。从这种结构中看出,自我从不可能是超人,而总是在成为超人,同时它从不能停止是人,因为自我某种程度上只是不断处于通向自身的变化中。一旦它完成这一变化,那么刚刚创造出的本我又成为一次新的自我超越的出发点。动态的创造性的自我总是处于人与超人的反命题中,不停地在两者间循环并总是不断自我更新。在此过程中自我不得不深入研究的那个困难拟人化地出现在旧自我按传统道德的规范在路上设置的七个魔鬼形象中,为了创造性自我行为的妖魔化,如此这般引起它的恐惧并通过恐吓让它停下脚步并回想起旧传统的价值。

这是自我的七个魔鬼抱怨的七宗大罪,为此他们全被判处死刑:超人被判处死刑,这样人就能保持他现在的样子。谁脱离多数人的

信仰并宣称上帝死了,就被认为是异教徒。谁与洞穴里的精怪和魔鬼打交道,就是巫婆。谁谈论未来和遥远的事物,不是被证明为预言家,而是被作为不可靠的算命师。谁讲话时用无人理解的画面和比喻,就是胡说八道,傻子白痴。谁批判性地对旧道德原则置疑,就是怀疑者。谁彻底否定得到一致最高推崇的东西,就是不神圣的人。最后,谁践踏每个人都认为是好的事物,大众幸福,那就是恶棍。这七宗大罪的魔性在于,自我就是对自己提出这些指责并由此恐怕要亲手毁灭他自己创造的一切具有新意义的事物的人。如果他屈服于七魔中的一个,那么超人就死去,一切都成为徒劳。只有当自我用七魔的战略对付它们自己并处以它们死刑,即烧毁旧自我连同价值判断时,自我才能超越内心中的七魔。"你必须愿意用自己的火烧死你自己,你才能焕然一新,如果你不必成为一堆灰烬的话!"不是超人应该牺牲在团体试图在自我中为他们的帮工——团体性的自我——点燃的仇恨的火焰中,而是自我应在通向超人的路上,借助他焚烧过程中的火焰来净化自己,以便像凤凰涅槃似的从其灰烬中飞出新的自我。渴望的火焰、对超人之爱的火焰焚毁了对自我曾高度推崇并认为值得追求的其他一切事物的记忆,并让自我准备接受他自己在自身中并通过自身产生的包罗万象的意义。"孤独的人,所行走的是创造者之路:你要为自己从七个魔鬼中创造出一个神!"七个魔鬼变成他们的对立面,一个神——超人——只要创造性的自我转变角度并认为七魔是他们所是的东西:超人神话 sub specie【在表面上】对那些努力保存自己的旧道德有根有据地指出,它们所占有的一切都归自己所有。创造性的自我使代表过去的自我的旧道德的威慑战略通过如下方式失败了,即创造性的自我按顺序承认被指责的七项大罪是自己的所做所为,但不为这些深重罪孽悔恨,反而愿意有意地再次强调这些滔天大罪。我想作异教徒、巫婆、算命师、傻子、怀疑者、不神圣的人、恶棍。自我通过这种方式毁灭了代表其过去的自我的道德的威慑政策。愿意决定了这一切,即愿意与旧道德发生联系的自我

处于从消极自由到积极自由的过渡阶段,如果它首先只是否定了我们团体的原则作为决定其意愿的基础,那么这个我愿做异教徒、巫婆等等是第一个积极的肯定自我,是彻底否定旧道德的自我行动。当自我理解到诸如异教徒、巫婆等等名称是超人的消极的语言用法并特别赋予它超人创造的积极意义时,就达到了积极的自由,这样就完成了从旧道德的脱离。被妖魔化的自我通过对立面相互转化的辩证法肯定了自身中的七魔并在超人阶段超越了它们。自我超越魔性把自己改造为神,当然是这样的神,即它永远不可避免地是一个人的超越自我。

与此同时既是道路又是目标的超人之路是——正如查拉图斯特拉所说——

> 爱者之路:你爱着你自己,并因此蔑视你自己,正如只有爱者才会蔑视一样,/爱者愿意创造,因为他在蔑视!

自爱使自我分裂为被爱和被蔑视的自我,它们之间充满冲突矛盾的关系正是自我汲取力量的温床。一切爱都适用于超人式的、动态的、自我扩展的、对一切新事物敞开面向未来生活方式的自我。蔑视的对象是从前同样被爱过的、二重性分裂的、僵死于礼法和传统中的群体性自我,它倾心于过去,认为其是古往今来且永远会有效的关于事物的完美典范。把活生生的自我和自我的这两个相分裂的观念相对照只有借助于用查拉图斯特拉的术语称为创造的活动才能忍受这里面的自我冲突。本我作为创造性的东西,既是已被创造的,也是将要被创造的。因此创造从来就不是无中生有的创造,而是对某些已经存在的东西的改造和改善,就像它所是的一样,不能满足理想的要求。这种对此的不满足,即创造性的自我总是一个已经完成的、自成体系的、循序渐进的、衰老的世界,导致了一种蔑视,那种蔑视认为本我是一切毫无生气、业已走到尽头的,同时这种蔑视激发起革新式的创造。由此,尊敬和蔑视在自我的自爱中交替出现并启动了创造。

查拉图斯特拉再次要求自我,借助于群体的不了解和不公正,要毫不动摇地退回自身并全神贯注于自己的行动,进行自我超越:“将来公正会在你身后跟着你。”将来,即当时机已经成熟,距今稍远的后代们能够正确评价一个个体的杰出成就时,他将得到公正,其形式是承认他的创造,而这种承认是他同时代的人所拒绝给予的。

> 伴着我的泪水走进你的孤独生活中,我的兄弟。我爱那种愿意超越自己去创造并因此而毁灭的人。

查拉图斯特拉最后呼吁创造者忍受孤独和只依靠自己的痛苦,不要希求得到来自其他人的尊敬或者最起码的宽容,为了成为自己,走自己必须走的路,走自我超越之路。人们不清楚,这泪水是查拉图斯特拉送他上路时激动的泪水,还是同情的眼泪,甚至是面对他的遭遇时的悲哀的泪水。无论如何,它们是一种关切的象征,这种象征来自一个人,这个人既知道超越自己去创造意味着什么,同时也知道由此毁灭意味着什么,这即意味着不断创造新的自我,不断破坏已经完成的艺术品。

18 “老妇与少妇”:论作为孩子的成年男人

接下来是一个短小的、娱乐性的精品,性别之间的关系,特别是关于女人的本质以一种轻快的嘲讽方式在其中得到阐述。查特图斯特拉在途中遇到一个志同道合者,他惊异于查拉图斯特拉的引人注目的举动,因为后者偷偷地在昏暗中溜走,小心地护着藏在大衣里的什么东西,以至于引起学生的好奇:

> 这是别人送你的宝贝?或者是你的孩子?或者你现在自己走着盗窃之路,你这邪恶的朋友?

这个问题是个玩笑,因为不言而喻,这三种可能都不适用于查拉图斯特拉。难道一个祈盼贫穷的人会让别人送自己财宝,这就像认为某个不与女人打交道的人会成为父亲一样不可思议。最后,一个非常节俭而自足地生活着的人干偷鸡摸狗之事的可能性也要排除。这三种可能的解释完全是为查拉图斯特拉的怪异的行为设置的,如果人们注意到查拉图斯特拉能偷着带走的东西的名字:宝贝、孩子、窃来的财物。这三个名词都是关于超人的画像,前两个是以查拉图斯特拉的观点来看的,查拉图斯特拉一直认为超人的观点是衡量一切宝物的尺度并认为自我超越的举动是自我起源意义上彻底的新开始。窃来的财物标志着从大众观点来看的创造性自我活动的成果,大众认为每个以普遍幸福为代价得来的、不可限量地扩大了集体利益的举动是对民众财富的偷盗。

查拉图斯特拉接过他的学生的玩笑式的口吻,在他的回答中又使用了宝物和孩子的画面。事实上,这是一件别人送给他的宝贝,一个小小的真理。她又野又爱抢话,像个孩子,因此,他必须捂住她的嘴,否则她就会尖声大叫。当他现在放弃这一对他很昂贵的小真理

之前，他讲述了自己怎样走近她的过程。他傍晚散步时遇到一位老妇人，她请求他谈论一个从未涉及过的题目：关于女人。查拉图斯特拉先是拒绝："人们只能与男人一起谈论女人！"他没有更深入地说这原因，但不能从中得出结论，查拉图斯特拉认为女人太愚蠢或太不会思考，以至不懂"某人"关于她们的谈话。① 如果情况真是如此，那么女人就似乎不是查拉图斯特拉其他演说的合适听众，因为听这些讲话的前提是有最高度的自省能力。但特别要指出，查拉图斯特拉经常对妇女们讲话，只是从未讲过关于妇女的话。如果查拉图斯特拉现在只愿在男人们中间涉及这一话题，原因似乎只是在女人面前讨论女人的本质不合适。因为谈论妇女对查拉图斯特拉意味着：谈论性，而与一个异性谈性自古以来被认为是伤风败俗的。老妇人似乎正确理解了查拉图斯特拉理由，所以她请求他："也与我谈谈女人吧……；我已经老得足够马上会忘掉她。"可以察觉到这个智慧的老人的自嘲。她在漫长的一生中收集了足够关于自己和同类的经验以便能跟上和检验查拉图斯特拉关于女人本质的阐述；另一方面，她老得已没有任何利用价值了。她的年龄已剔除了性这话题的猥亵部分，以至于查拉图斯特拉能心安理得地无拘无束地发表自己的见解。查拉图斯特拉只能与同性谈论女性的另一个原因也许是他能在这种情况下设定一个共同的经验范围，一个由男性视角确定的范畴，它使直接的交流成为可能。

他以一个对他而言似乎是一切女性之钥匙的论断开头：女人的一切都是一个谜，而女人的一切都有一个解答：她痛恨怀孕。查拉图斯特拉在此勇敢地向前走了很远。如果他有所限定地说：女人的很多地方或某些地方是谜，只有当男人从怀孕的角度来考察女人时，才是可以理解的，那么这种说法就似乎不会直截了当地从经验角度来讲是错的，尤其当人们想到，自从人类有记忆以来女人们就被教育或

① 参见 G. Naumann：《查拉图斯特拉评论(一)》，第 193 页。

自认为孩子是她们的人生目的。通过“女人的一切”和“一个解答”的说法,查拉图斯特拉没有任何限制地把女人的总体行为退结到她们的性别上,而这最起码在下述情况下是有争议的,即查拉图斯特拉没有同时给出任何限定,即他从男人的视野描绘女人的本质同时只从这个角度来判断。由此女人所做的一切不可理解之事——显然她所做的事只是男人本性不熟悉的事——只不过是她能为男人之所不能:生育。人们同样有权从女人的角度这样提问,人们说:男人的一切(对女人)都是谜,男人的一切也只有一个解答:性欲。还可以带点儿恶意补充:查拉图斯特拉放在男人们面前的一切——自我超越,超人——,也只是对男人们不能通过生育来自我更新并由此寻找另一种生产可能性的替代品。无论如何——两种观察方式都是一种简单化,只要人们以女人或男人都是通过各自与异性的关系被视为具有创造性的并完全投身于此关系中为出发点。

然而查拉图斯特拉所涉及的,如下所示,并不完全是自己来确定女人的本质,而是“从男人的视角来理解与男人打交道的她”。男人对女人而言是手段:目的永远是孩子。就这段话来看,女人由于其女人天性似乎除了生孩子之外别无他图;由于不借助男人的协力她无法达到此目的,她就把他作为一个手段来使用。因此男人对女人而言永不是目的本身,而仅仅是要孩子的手段。由今天的——而不仅是从女权主义的——观点来看,对此也可以提出许多异议,但人们可以认为查拉图斯特拉是对的,只要按传统的角色分配规则,男人负担生活费用,而女人通过生育和抚养孩子证明她们有权生存。由于她们合法的社会地位及其人生幸福系于孩子,谁能抱怨她们首先把精力花在孩子而非男人身上呢,而男人对此无疑地并不是不乐意,这给他自己的、纯男性的兴趣提供了一定的自由空间。

男人对于女人而言——查拉图斯特拉如是说——只是通向目的的手段而非目的本身。那么反过来,女人对于男人而言呢?“真正的男人只要两样东西:危险与游戏。因此他要女人,作为最危险的玩

具。”男人的冒险乐趣和游戏欲望能在与女人的关系中同时得到满足。真正的男人寻求危险,因为他超越自己并练熟自我超越。他也爱那种游戏,在其中他预先练习超人自主的与自己打交道的行为。这样,女人对于男人而言,当她被称为后者最危险的玩具时,也是实现目的的手段,即通向超人目的的手段。双方互助为了生育孩子,一方面从生物学意义上,另一方面从达到孩童阶段意义上。“在真正的男人身上藏着一个孩子:他要玩耍。起来,你们这些女人,在我这男人身上也发现了孩子!”

这个有时候在名言集锦中成为陈词滥调的查拉图斯特拉对女人们的要求是对她们的智慧和实干的呼吁;她们应该认识到男人身上潜在的超人并竭尽全力支持他走上更高的发展之路,而不引诱他走向那些把他从这路上引开的危险,她们应该像朋友一样,用针对各人不同情况的方针把男人的冒险乐趣定位于惟一目标,即自我超越,同时女人们不应限制男人的游戏欲望,更不应对此开玩笑,相反地应激励他身上的游戏性创造力——同样为了让他离自己的目标,超人,更近一点。如果查拉图斯特拉认为,男人必须被教育为战士,女人则是让战士休养生息之地,那么这就意味着,两者——他直接地,她间接地——为了超人在活动;战争是本我战场上的分裂,这本我想超越自己的能力去赢得胜利,当他疲惫时被女人重新培养并不断令他想起远大目标。“女人应是一件玩具,纯洁而精致,像宝石,被一个现在尚未存在的世界的德行之光照耀着。”查拉图斯特拉发现女人不仅仅是男人的游戏伴侣。尽管她无能或不适合 in concreto【具体的】实现超人的理想,她却为此理想服务,更确切地说,为他服务并使自己成为他的镜子;她日益完善自己,并用一种特殊的方式使自己变得对他有价值,即通过她有意识地在他们之间的关系中为了他把危险和游戏加以配套,以至于由此在他身上那种使他适于自我超越的、指引他走向超人的品德得到发展。

查拉图斯特拉能这样体谅女人,以至他看到了她的令人不满意

处:超人的理想就在眼前,她仍然拒绝为自己并通过自己来实现这一理想。查拉图斯特拉没有给出任何关于这一猜测的理由,但可以猜测他的出发点,女人为生育和抚养孩子及对男人的奉献忙碌,以至于不再能为自己的自我超越而工作。相应地,查拉图斯特拉试图补偿她们:

> "在你们的爱中间闪耀着星星的光芒!你们的希望是:'但愿我生出超人!'"遗稿中有些类似的说法:"我的兄弟们,我不知道除了对女人说下面的话之外还会有其他的安慰:'你也能生出超人!'"①

相信女人的希望和爱都集中在她给予生命的孩子身上,以及作为孩子的男人身上。通过生育儿子们,她在纯生物学意义上为出现未来的超人提供了前提,查拉图斯特拉认为,她全身心充满了对男性家庭成员(没谈及女儿)的爱,以至其他任何东西对她而言似乎都不值得追求。

查拉图斯特拉鼓励女人们,不可让任何东西动摇或唬住她们的爱,把爱作为对抗在面对强者时产生的恐惧的一种武器吧,同时,也不要害怕做首先给予爱的人,也不要由于自己的爱总比对方回报的爱多而生气。查拉图斯特拉认为女人之爱的两个特征是勇敢和光荣,她显然也需要爱,如果她应该在爱中履行义务的话。查拉图斯特拉却还提醒男人要同样警惕女人的爱与恨。她的爱的可怕之处在于她的爱的无条件性,为了爱她可以牺牲一切——极端情况下甚至放弃超人,为了独占男人。恨也与爱一样可怕:"因为男人灵魂的根基只是邪恶,女人在这一点上却是坏。"这一引人注目的描述并非指男人的灵魂以邪恶为基础,灵魂扎根于肉体欲望中,从其中灵魂获得通

---

① 《全集》,第10卷,第144页。

向善的力量。就如同恶相对于善,恨即是爱的对立面,这种对立性决定男人在爱与恨时都同样强烈。女人的情况相反,她的灵魂之根被败坏,她的恨转为怨并因此失去了恨的所有伟大和强烈之处。她的恨的坏与男性的恨的恶的不同点在于,她把与她所恨的对象的冲突不发展到破坏的程度,却一味贬低、蔑视、取笑恨的对象,直到冲突毫无结果地消失。

> 女人最恨谁?——铁对磁铁这么说:“我最恨你,因为你发出磁力,但没有足够的磁性把我吸引到你身边”。

换句话来说:当女人证明自己是较强者时,她为男人对她的吸引力不足以让她入迷而生气。她愿意仰视他并因为他无法使她屈从于他的意志而恨他。按查拉图斯特拉的说法,她只能够爱胜过她并由此暗示他有可能成为超人的人。

> 男人的幸福是:我要。女人的幸福是:他要。

当男人发令而女人怀着全心全意的爱听从时,对她而言这世界是完美的。这种完美性来自命令和听从两种活动都由同一个目标决定并联合起来促使其实现。由于女人要男人所要的东西,所以她并不相对立地定下自己的目标,而是让他成为自己的并在其幸福中找到自己的满足。

查拉图斯特拉忍不住在最后界定了女人与男人在量方面的差别。

> 女人必须听话并为自己的肤浅找到一个深刻。女人本性是肤浅,是一层在浅水上运动的、暴裂的表皮。/男人本性却是深刻,像水流奔腾在地下的洞穴中:女人感觉到了男人的力量,却不理解。

肤浅与深刻的对立不在于智力或感觉，而在于“本性”。人们可以说，本性(气质)是人身上的那个中心，通过它，人在灵魂、精神和身体方面保持着平衡和稳定性。根据查拉图斯特拉对浅水及地下水流作的比较，女人本性是肤浅的，容易受到外界的许多影响，引起巨大波动。根据查拉图斯特拉的理论，女人的易受激动性通过听话被平静下来，听从给予她坚定的支持——只要她把顺从内化为自制——和某种深度。与女人不同，男人的本性位于内心深处，在那儿它扎根自身，不受外界因素和目光的影响，不是分散它的力量，而是集合、集中它的力量。女人完全察觉到了男人这种阈下的潜在力量的存在，但据查拉图斯特拉说女人不能理解，因为这种潜能由于其封闭性不易从外面被了解。

这样查拉图斯特拉结束了他关于女人的阐释，简而言之，她除了怀孕、经常受低级的直觉所支配之外，几乎不能理解荣誉而且肤浅，不打算做别的事。治疗这些使女人被歧视的特征的药方是男人，屈从于他的意志使女人得到爱。通过这种建立在服从基础上的爱，她把自己训练为男人的玩具，而如果她成功地在男人超越自我时履行了助产士一职，那她作为女人的存在价值也得到了提升。人们也许可以说：如果这是查拉图斯特拉对于女人本质所知所说的一切，那么他沉默也许更好，而不是重温早已扎根的男性偏见和罗列早已习惯的关于女人特性的父权社会的陈词滥调。然而如果人们更仔细地考察一下，那么会注意到，查拉图斯特拉所说的并不是经验性地得来的关于女人的言论——这样他也许实际上会被人取笑——，而是勾描了一幅男人的对立肖像。如果男人想要不断发动战争、作为超人创造自己、玩耍、拥有深刻的本性等等，那么这一切对女人并不 eoipso【达至自己】即完全地适用，或者说正相反。这样查拉图斯特拉不仅对女人，也对男人开了玩笑；当他嘲笑女人时，也嘲笑男人，他的简单化的自我理解是这种反差的背景。

这一切显然产生于查拉图斯特拉在其面前发表关于女人演说的

那个老妇人的反应。“查拉图斯特拉说了许多殷勤话，特别是为那些足够年轻得喜欢听这些话的人，”她嘲笑道。当然查拉图斯特拉说的一切关于两性相互关系的话并非殷勤话和骑士风度的话，两人都知道这点。特别是对于那不再能生育和不再是玩具的老妇人，其中似乎没有什么可以伤害她的话。她讥讽地继续说：“这真奇怪，查拉图斯特拉几乎不认识女人，然而他说的关于女人的话却很有理！发生这种事情难道是因为没有什么事对女人而言是不可能的吗？”查拉图斯特拉对于女人没有任何概念，虽然他说过一些关于女人的正确的话，原因并不在于他感觉敏锐或有好的观察天赋，而纯粹在于妇女们的无限多样性，对于她们来说似乎就像对于上帝来说一样，没有什么不可能的事。因此在人们所说的一切关于她们的话中总有些中肯的部分。

现在作为对查拉图斯特拉阐释的感谢，老妇人提供——这是讽刺的高峰——给查拉图斯特拉一个小真理，这个小真理是从年轻、孩童的意义上去理解，即这不能结出果实的女人从她的智慧宝藏中孕育出一个孩子，她提醒查拉图斯特拉要警惕它的大声尖叫及查拉图斯特拉必须因此捂住它的嘴，否则它将令查拉图斯特拉陷入尴尬。因此老妇人想作为礼物送给查拉图斯特拉的真理被看作属于好管闲事、爱抢话、狂妄且有点儿轻浮，但它蒙着一层童贞的面纱，因为它还小，尚未完全成熟。查拉图斯特拉想拥有这一真理，因此老妇人告诉他：

你到女人那儿去？别忘了鞭子。

这一名言常常被评论①，经常以这种方式，即男人是主人，女人是奴隶，人们必须通过体罚，更确切地说通过驯兽似的驯服让女人这

① 参见 H. Weichelt:《查拉图斯特拉评论》，第 50 页；A. Messer 著：《尼采的查拉图斯特拉》，第 52 页。

奴隶总是记得她们顺从的义务;某种虐恋(sadomasochistisch)倾向在此被强加到女人头上,其后果是她喜爱通过这种方式被驯服。我觉得这种解释忽略了几个上下文间的微妙之处。首先并非查拉图斯特拉而是那位老妇人讲出了这句格言,第二它涉及的这句话中的真理是尚未成熟和需要发展的。如果人们注意到这个,那么它所包含的信息就很清楚了。这一信息的接受者是查拉图斯特拉;第一眼它似乎只是查拉图斯特拉关于女人的阐述的总结:在男人与女人的关系中男人应占主导地位并必须用暴力强迫女人顺从。但是——还是决定性的——尽管承认这种约定俗成的说法有些真实,然而它还未包罗所有真理。为了发掘这一真理,人们必须能够等待,直到它发展完全。当老妇人要求查拉图斯特拉保守她这个小真理的秘密并捂住它的嘴时,就包含着这一要求,假若他只知道说些冒失话和考虑欠成熟的话,他应在将来克制自己发表关于妇女的讲话,宁愿沉默。查拉图斯特拉接受了她的建议,这等于承认他在这方面缺乏判断能力。他带着既是老妇人的又是他自己孩子的小真理——只要老妇人没说出查拉图斯特拉没有听到的其他话——回家,藏在大衣下如同藏着一件宝贝,为了给予它一个发展,即变成成人的机会。

“你到女人那儿去? 别忘了鞭子!”这个建议有双重意义。它意味着:不要忘记带上鞭子,如果你去拜访女人。它也意味着:如果你去拜访一个女人,要记住,她有鞭子。有一张由尼采设计的照片,他和他那时的朋友 P. 李在照片上面用力拉着一辆手推车;L. 莎乐美坐在车上,手里挥着鞭子[①]。这张照片通常被解释为最终莎乐美是占上风者,为了去到她想去的地方充分利用男人的力量。在转义中这也可以被认为是——这在查拉图斯特拉关于女人的传说中也出现——她被赋予保证男人不会丧失超人的目标的任务,在此情况下鞭

① 该画及相关讨论,见 L. Andreas-Salomé 著:《在其著作中的尼采》(1894 年第 1 版),德累斯顿 1924 年版。

子是自我超越的一个象征。人们对此的第三个解释是,带着鞭子,却不是为了抽她,而是为了让自己一直记住自己的崇高目标,不要忘记自己超越感官生活(感性)的理想。无论如何:谁在男人与女人的关系中无论为了哪种目标挥动鞭子,这个学习着耐心的人都会体验到这一点,他还会和这个小真理一起成长,直到他长得超过真理。

19 “毒蛇的咬噬”:论根本的公正

在查拉图斯特拉的正式的正文前有一个故事,讲述了查拉图斯特拉某次由于暑热困倦,在无花果树下熟睡时被一条毒蛇咬了。他痛得大叫,高高跳起,当毒蛇认出他的眼睛时,试图飞快地溜走。查拉图斯特拉却用下面的话阻止了它:

> “千万别……;不要承受我的感谢!你叫醒我正是时候,我的路还长着呢。”/“你的路不长了,”毒蛇悲哀地说,“我的毒会使人丧命。”查拉图斯特拉微笑。“什么时候曾有过龙死于蛇之毒呢?”——他说。“把你的毒收回去!你还没富到把它送给我的时候。”这时毒蛇再次缠上他的脖子,舔他的伤口。

他的年轻人们(这个称呼是对在其他地方称为兄弟或学生们的他的同伴的叫法)问及这个故事中包含的道德,查拉图斯特拉讽刺地回答,它没有道德,或曰这故事是不道德的——从那些认为他是“道德的毁灭者”的角度来看,当然此道德是指基督教的道德。在我们接近查拉图斯特拉的解释以前,我们必须首先更好地理解画面。我们已经认识了毒蛇和龙,前者在序言中作为查拉图斯特拉的动物们中的一种,与鹰一起象征肉体与灵魂的成功结合。我们在“关于三种变形”的讲话中第一次读到龙这个巨妖,它象征旧道德的价值。在这儿这两个动物交换了它们的角色:蛇在此代表旧道德,而龙却代表新道德,正如查拉图斯特拉的形象所代表的龙的道德观念一样。也可以说,作为基督教道德原则的蛇是那种脱离肉体的小理性,它试图用它的毒液杀死肉体——很有效,正如我们几千年来看到的感性生活在垂死中苦苦挣扎。在肉体之上高奏凯歌的精神的毒素是致命的,但

它也被证实是无用的，如果它进入了一具强壮的躯体，进入了伟大的理性，其优势表现在尽管小理性的攻击是痛楚的，但并不能使肉体与灵魂的交替丧失平衡。超人的龙之道德超越了基督教的蛇之道德，因此，不会再被后者伤害。所以人们也可以这样解释这个故事，查拉图斯特拉在睡眠中，即在一个意识的控制作用只起着有限作用的阶段，被旧道德袭击，它——从他的潜意识中升起——企图再次取得控制他意志的权力，通过用它怨恨的毒汁麻痹他。但查拉图斯特拉醒来，用意是反抗他从前的自我。当查拉图斯特拉要求蛇收回它的毒汁，它也照办了，盘在他脖子上用舌头舔他的伤口，人们也可以这样解释，查拉图斯特拉在这种情况下承认了小理性相对于伟大理性时的劣势并答允了后者的要求。它盘在查拉图斯特拉脖子上是一个信号，表示它采取了谦卑的态度并表示准备重新融入它曾脱离的有组织的整体。蛇尽管是查拉图斯特拉意识的一部分，却没有认出他来，这很说明问题，其原因在于，旧道德不认识任何个体。它的敌视肉体的、以消灭其为目标的诫条对一切人都毫无差别地、同样地、普遍地适用。直到查拉图斯特拉醒来，由于害怕他以牙还牙，蛇试图偷偷溜走(再次消失在潜意识里)，但查拉图斯特拉出乎意料的反应却是命令它站住并表示感谢。查拉图斯特拉谢谢它带给他的痛苦，让他重新意识到他不能停留休息——那么，作为睡眠者的他再次仅仅是人，同时他过去的幽灵前来拜访他——，可是他的目标在前，每一步都要求一次新的自我超越。蛇咬的痛苦使查拉图斯特拉重新记起了他的任务，由此他向它表示感谢，尽管两者都清楚，这并非蛇的本意。正是在这其中能够看到查拉图斯特拉试图向他的年轻人们讲述的本故事的道德："这样你们……有了一个敌人，这样你们不要对他以怨报德；因为这也许会令人羞耻；而是证明，他曾对你们做过好事。"基督教道德规定的用大度或善良来让某个想做坏事的人丢脸，按查拉图斯特拉的理解来解释，是轻视这个受攻击的人并让他的行为显得渺小；结果似乎是怨恨的感觉。如果人们反其道而行之，尽管把这行为

看作是一次敌意的攻击,但其结果却同样能被认为对某人是积极的,那么对攻击者还是令人满意的解释,因为他既能够保住面子又能坚持他的敌意。

即使某个行为对承受者没起到任何好处,完完全全是损害了他,他在任何情况下仍然都不应该认为丢了脸,而更应愤怒地反应:“如果你们被人咒骂,我并不喜欢你们去祈祷,宁愿大家一起骂几句!”查拉图斯特拉主张对坏事进行报复,尽管并不符合“以眼还眼,以牙还牙”的宗旨——人们只应回骂“几句”——但起码毕竟以这样的尺度,人们对于对手的侮辱做了还击,即这似乎对于维持并同时抵消两个对手之间的冲突有用。

> 你们受到了极大的不公正待遇,还有五个小人也对我这们干! 惟一受到不公正的人会被看作可厌的人。/你们已经知道这点了吗? 被分担的不公正是一半的公正。能承受不公正的人应该将其负担下来!

查拉图斯特拉代表一种不寻常的公正观,它是负负得正,即根据查拉图斯特拉的观点,公正的天秤永远是不平衡的。人们在受到不公平时或者坚持要求补偿,或者只是默默地承受,而非用更恶劣的手段去报复始作俑者,以使施不公正者和受不公正者之间的区别被摒弃:通过两者都分担不公正的行为和痛苦,再没有一个人对另外的人有公正的要求,由此再度产生公正;被分担的不公正也是被分担(被对分)的公正;根据查拉图斯特拉的观点,施不公正者应处于稍弱的位置,对受不公正者来说,结束这一切要更容易些。他可以大度,减轻施者的一部分不公正的负担。“高贵的人是给自己不公正的人,而非保持公正的人,特别当他拥有公正时,只是人们必须够格这样做。”同样是真正敌对之爱的真正博爱——“带着观察的眼睛的爱”——其特点在于,有理的一方为了平衡的公正而自愿去承受不公正。一切传统的

公正理论[1] 都是想通过惩罚施者使受到不公正得到补偿，查拉图斯特拉颠覆了这个理论，出于人道——“一个小报复是比根本不报复更人性的”——的原因，主张通过一种让牺牲者同样有罪并受惩罚的方式来平衡施者和牺牲者之间的不平衡。“因此给我发明一种不仅承担一切惩罚也承担一切罪过的爱！因此给我发明一种不包括判决者的释放每个人的公正！”牺牲者应进行宣判，以这种方式，他自己做不公正的事并宣称有罪，以表示他与施者的团结并为他自己的行为做某种程度的辩护。当一切人都干不公正之事的时候，无人拥有只属于自己的公正。此外——这点常常被传统的刑法忽视——使另外某人遭受不公正的某些行为证实了值得尊敬的伟大。因此查拉图斯特拉非难道：

> 如果惩罚不同样是对越轨者的一种公正和荣耀，那么我不喜欢你们的惩罚。……我不喜欢你们的冷酷的公正；我从你们的法官的眼中总是看见刽子手和他的寒光闪烁的刀。

传统意义上的公正对查拉图斯特拉来说是冷酷的，即对施者是没有爱心和不人性的，只要他的行为由于判决而被人蔑视以及他由于受到惩罚而被贬低。谁触犯了适用的公正和逾越法律，最起码有权要求承认，作为有意识行动的不公正行为没有自我超越也是不可能的，并在此范围内也值得获得某种尊敬。这种对于他的人性的尊重是为他恢复名誉的前提和查拉图斯特拉意义上的“彻底的”公正的出发点，他判决不公正不是从向后看的刽子手角度，而是从后向前看的人类朋友的角度。保持着冷酷中立立场的刽子手总要求人们为干过的不公正之事付出一部分生命为代价——他想看见血，最起码以羞辱

---

① 参见柏拉图：《理想国》，第 1 卷，331e－336a。

的形式,最好用断头台的钢刀来杀人——并由此限制了施者未来的自我超越,极端的情况下甚至使之不可能。而公正的人类敌人通过承担一部分罪责,使施者超越他的不公正,认识到他的牺牲者的力量,寻找其他的方法和道路与之较量。

根据柏拉图－亚里士多德的公正学说,在国家中和在人际范围内,每人按劳获取所得都是公正的。查拉图斯特拉批评这种 suum iustum【自己的职责】的理论:“但我怎么愿意彻底地公正!我怎能给每个人他自己的东西!这对我说够了:我给每个人我自己的。”对查拉图斯特拉而言,公正和其他一切德行一样并非社会性的德行,通过它赢得或分得的东西不是集体财产。彻底的公正只能是单个人,他并非能代表其他人超越自己,而是在他的“根本”上,在对他的自我理解进行手术的基础上必须做对他自己公正的事。当个人是他自己行为的尺度时,没有人能把“他的”给予别人,因为这似乎意味着:想给他自己自由的自我决定权。因此这是前后一致的,当查拉图斯特拉说,我能给别人的最大限度的东西就是我自己的。这个我自己的东西是我已经超越了的东西,它可以为另一个人提供定向的,作为一个为他自己的指路标,这个指路标只能通过他和为了他而实现公正。

查拉图斯特拉警告他的兄弟们不要对隐士作出不公正之事,并以此结束了他的演讲。其理由如下:

> 一个隐居者能怎样地遗忘!他能怎样地报答!/隐居者像一口深井。很容易扔进去一块石头;它一直沉到底,说,谁愿意把它捡出来?

隐居者——让我们想到——是退隐回内心的人,为了让他的生活遵循一种独自的、静态的、形而上学的或者宗教的原则。深井的图像描绘了这种止于内心的静态的、不变的生活方式。如果人们对一个这样的人干了不公正之事,那么他会永远为此而受苦,因为他既不能遗忘也不能报复。对他而言,一切都成为永远的现在时,由于他的行为

特点是被动,他就像并不能把石头高高扔出来一样,不能为了自己对不公正进行报复。由此伤害一个隐士是无意义的行为——对不能自卫的牺牲者而言如此,对由于缺乏来自牺牲者方面的反应而得不到满足的干不公正之事的人而言也是如此。因此查拉图斯特拉建议他的兄弟们,如果他们某次真的不小心侮辱了一个隐士,那么他们干脆杀掉他。这个野蛮的建议不能按谋杀的字面意义去理解。杀死一个隐士更多地意味着:剥夺他的生活方式,即破坏他的生存原则。如果人们让隐士认识到一切活着的东西的历史性,他就超越了他的隐士身份并向超人方向迈出了第一步。当他不再愿意是一种自成系统地存在,而参与到成长的动态过程中,他就开始创造并使创造成为他的新的自我关系的原则。

20 “孩子和婚姻”:繁殖与生长

这是查拉图斯特拉接近一个学生以便测试其灵魂的深度而出的一道试题:“你年轻,企盼有自己孩子和婚姻。但我问你:你是一个被允许希望有自己的孩子的人吗?”对查拉图斯特拉而言,显然一个人是否有权结婚和孕育孩子取决于他灵魂的深度,因为性关系需要一种精神方面强烈的平衡力量,这样肉体与灵魂的关系才能保持稳定和平衡。只要谁能证明他是“感官的胜利者、自我拘束者和统治者以及(他的)德行的主人”,那他就是已经成功地走过自我超越之路的人,因此可见,他对于女人和孩子的盼望并非出于“动物”或“生活必需”,也非出于“孤独”或对自己的“不满”。这四种动机对于婚姻是无用的,因为从中看出缺乏自主性。无论自然需要或动物欲望促使用社会承认的方式满足性欲,或者无论独自一人的不可承受性或自我分裂的不可承受性促使缔结一桩婚姻——在以上每一种情况中都缺少令人做出结婚决定的内容,同时也不是自主之人的力量太大。只是为了抵消自己的糊涂而缔结的婚姻没有达到其目的:让后代学会超人的观念。一个不是压制自己的性欲而是控制不了自己的性欲的人怎么能用自己的生活方式为孩子们树立一种把肉体作为一个伟大理性的榜样呢?或者一个缺乏自我以至他的一切超越自己进行创造的努力都是徒劳的人怎么能作为超越自己的楷模来起作用呢?

只有掌握自己的人才有权进行繁殖,因为他证明他不仅在生理意义上有生殖能力(繁殖能力),而且在观念的意义上也如此(能创造价值的)。

> 我愿你的胜利和你的自由渴求一个孩子。你应为你的胜利和你的解放建造活的纪念碑。/你应在自己之上建造。

> 但你首先必须按我所说自我修整,使身体与灵魂都方方正正。

那些自己达到了孩童阶段并由于他们超越了旧式的人之观念而了解到成长规律、生物原则的人自愿拥有一种愿望:希望有个血肉之亲的孩子。这种了解唤醒了他心中不仅在精神而且在肉体上也要繁殖的愿望,以便让超人的观念在单个人的生命结束之后还能传下去。不必再拖着基督教的理想主义和功利的物质主义累赘的孩子们从对于传统肉体-灵魂二元论的自然胜利中得到好处,只要他们有机会学习事先没被拟人化的精神和肉体形象所扭曲的自我超越。他们将是“活着的纪念碑”,而非死的——雕刻的或铜铸的——艺术品是那样一些艺术品,即自己能够再度创造的充满活力的艺术品。因此超人性质的东西代代相传,通过活着的东西在活物中得到永生。永生的这种形式既非抽象的、忽略此时此地对彼岸想像的永生,也非未改变和未触动过地流传下来的价值观念的永生。超人不是任何一劳永逸地存在的观念实物,它能以公式或规范的形式被继承;超人更多的是一次行为,一次自我创造并在这次创造中自我超越一切范畴,即自我用自己的力量所进行的不断超越和革新。人们无法通告或者口授一种这样的行为,而只能实践尝试,即亲自或者事先经历。这就是查拉图斯特拉为他应该成为自己孩子父亲的那些学生们树立的榜样。因此谁想要成为丈夫和父亲就必须满足肉体和灵魂都“成直角”的条件。我们在“关于地狱里的人”一文中已认识到健康、完美、成直角的肉体是超人的形象。为了肉体能成功地成为伟大的理性,它必须被建造得“成直角”,即把自己作为艺术品而创造出来的艺术家必须理解他的艺术品:他必须有能力同样正确对待他的身体和他精神的要求,通过他让它们等重地这样相碰撞,以至于它们强烈地联合一会儿,为了其后在 90°的反射角中再度分开。当查拉图斯特拉说,“你不仅应该繁殖,而且应该向上!在这一点上婚姻的花园会帮助

你！”——由此这种直角性在此被表达为水平的“前进”（身体）运动和垂直的“上升”（精神）运动，它们构成动态的坐标系统；这两个坐标轴越协调地向各自的方向延伸，它们之间的拱就越来越像圆，这个力场内的“建筑物”，更确切地说“被培养物”就越来越漂亮。在直角的图像中，可以不困难地重新认出张开的拱形，它的绷紧的弦同样构成一个直角，结果箭（“欲望”）——接受到两边的力量——不会射错中间的目标。这些人超越自己作为超人的图像再次使这种追求的紧张清楚地显现出来，它从直角性中得到驱动力。正如弦松驰时，箭不能飞出去一样，那么人也会松弛下来，如果他剥夺了他存在坐标的右角（作为权力意志的中心）并把精力单单集中到水平的身体坐标（物质主义）或垂直的精神坐标（理想主义）上。结果是末人在一边，幽灵在另一边，两者都被认为是一个一维人像的错误形式，缺乏张力和反张力，只有生活通过它们在继续。根据古希腊人的一个原理，同类只能生产同类——一个人生育出一个人，亚里士多德如是说[①] ——，查拉图斯特拉为他的学生把繁殖通过权力意志与自我超越的条件联在一起。只有能够实现自己是“一个更高级的肉体，……，一次运动，一只从自身中滚出来的轮子”的人才能创造“一个创造者”：一个超人孕育出一个超人。

但是有两点属于生理的繁殖。一个人有能力把他的肉体与灵魂关系用伟大的理性来处理，这还不够；婚姻也必须是“方正”的，即丈夫和妻子也要构成一个坐标系，在其张力场中——作为“双方的意志”——出现第三者，他比他们二人所创造的还要好。然而这一点的前提是男人找到一个与他般配的妻子——她尊敬他心中的对超人的追求并用强烈的意志帮助增强这种追求。

查拉图斯特拉用辛辣的词句把其目的是超人的这种婚姻理想——进一步说从思想上和生理学方面——，同作为“双方灵魂的贫

① 亚里士多德：《形而上学》，第7卷，第9页。

瘠”、“双方灵魂的污秽”和“双方可怜的舒服”的平庸婚姻相比较。在平庸的婚姻中，这种要求的方正性堕落为单一的物质主义的生活方式，它被性的满足所决定。这是末人的生活方式，其贫瘠、污秽和可怜性对查拉图斯特拉来说缺乏精神、缺乏“向上”运动的证据，它由于享乐原则的绝对化而被扭曲。当婚姻中的一切只是围绕增加快感时，就不再有可能谈到更高级的发展，尽管用“这种空洞言辞”——这些婚姻被锁在天堂里——唤起一种迷蒙的假象。查拉图斯特拉

> 不喜欢它，这种多余人的天堂！不，我不喜欢它们，这些缠在天网中的动物们！即便是神也远离我，那个神一瘸一拐地走过来为那些它没有拼合起来的东西祝福！

查拉图斯特拉厌恶这些信奉享乐原则的堕落者的撒谎成性，他们通过引用一位给婚姻以祝福的神的话为自己的行为辩护，企图给予性更高的圣洁地位。在查拉图斯特拉看来，这涉及到一个跛脚的神[①]，即一个不能正确行走的神，更别提能够跳舞了。这是一个糊涂神，他不能成功地组合起他的存在，就像那些他为其合法证明的人们。对查拉图斯特拉而言，那些为了给他们不受控制的动物式的性欲漆上一层崇高外壳而需要这种捏造的高度的人就像关于天堂和神的虚构一样的多余。只生产多余人的多余人形成了“太多”的群体，不能期待他们有更高的发展，由此从超人的角度来看他们是可以放弃的人。

大多数婚姻事实上显得有多么可笑，它们提供给查拉图斯特拉笑的契机就有多少。“哪个孩子没有为其父母哭泣的理由？”他应该怎样超越自己，如果他的父母在末人的层面上相互交际？特别让查

---

① Colli/Mantinari 提请注意(《全集》，第 14 卷，第 294 页)希腊神话火与金工之神。此神是宙斯和赫拉之子，天生是瘸子，是一个熟练的工匠。当他获悉他的夫人阿芙罗狄特和战神一起欺骗他后，他便制作了一个有魔力的青铜网。该网把二人固定在做爱的床上。在这个青铜网中火与金之神把他们俩人交给众神进行嘲讽。

拉图斯特拉生气的是,他遇到了一位他认为是“成熟得能够理解大地之意义”的男人,却在认识其妻子后认命地不得不断定,大地肯定更多地是“一幢蠢人的房子”。“是的,我愿这大地痉挛颤动,如果一个圣人与一只母鹅结成眷属。”人世间通过超人的行为而变得有意义,他把人世间看作是与自己的肉体相类的一个大的组织,其活力与自主系于超越对立面的能力。但是对立的力量必须合乎比例,势均力敌,以达到一种组织的平衡,否则身体就会产生痉挛——这是由陌生身体引起故障的证据,查拉图斯特拉把与丈夫不相匹配的妻子比作这种陌生身体。一桩圣人和母鹅缔结的婚姻的不合比例性在于母鹅没有直角性,总之这一对没有构成对应极点并由此没有产生共同的中间点。圣人——完全倾心于天上的事物——虔诚地把他的精神向上帝那儿提升,而他的妻子——笨拙地摇摇摆摆地走着并喋喋不休地说着蠢话——完全固定在俗世的层面上。他们之间惟一的连接点是身体的协调,更确切地说是感官生活,这感官生活不能单独成为婚姻的支柱。

接下来同样有说服力的是在选择妻子方面失误的例子,这证明了一个简单的事实,即有能力自我超越的人并不见得拥有挑选妻子的正确眼光。由于隔断了与同代人的交往,尤其是与女性的交往,他几乎注定了要犯极大的判断错误。因此尽管某个脑子里只有真话却并不因此而不被“小小的粉饰性谎言”所欺骗——他把撒这谎的女人当作妻子带回了家——的人不能认出可爱的面具后面人格的虚伪。另外一种——“交往中矜持的”——只与精心挑选的人交往的人“只一次……就永远”不再与人交往。最后,第三种人“寻找有天使品德的使女。但是突然他成了女人的使女,现在他必须成为天使”。他放弃温柔而顺从的女仆,转而换以刚巧相反的姑娘:一位主人似的妻子,她希望征服他,现在他由于这未曾预料的角色转换而需要天使般的耐心。

查拉图斯特拉惊异于男人的愚蠢,他们在通常的追求中都使用

阴谋和判断力,以使自己得到最好的可能。“但最狡诈的人还是盲目地找到了他的妻子。”热情——查拉图斯特拉认为它是“许多短期的蠢事”的特点——使大多数男人盲目得看不到感官生活另一边的质量的匮乏,由此他们的婚姻“成为一件长期的蠢事”。“你们对于女人的爱和女人对于男人的爱:啊,但愿它是对受苦的和被蒙蔽的神们的同情!但是两种动物大都相互猜测。”当真正的感官生活是动机时,性欲回应性欲,在某种程度上把人高于动物的一切都排除在外。性欲的主导地位意味着回归动物性,不仅背叛了超人的理想,而且背叛了人的理想,人毕竟把性归属于精神之下,从而超越了它——尽管以一种极端的方式,即把一切运动性都完全压制。男人与女人不应作为动物相互猜测,而应是一方从另一方中猜出受苦和被掩盖的神:超人,他尚未作为超人出现。为了激发他——他与自然的欲望不同,不是每一次都很活跃,而是通过超越自我从受苦的状况被引入行动的状况——,需要共同受苦。在查拉图斯特拉的意义上与另一人共同患难的人行动并不消极,而是最积极的,只要他寻求帮助另一人超越其不完美并释放自身中超人的潜力的方法和道路。“但你们最好的爱也还只是一个狂热的比喻和一种痛苦的炽烈。它是一只应为你们照亮更高之路的火炬。”查拉图斯特拉禁止任何对爱只是自我超越的手段而没有自我目的的疑虑。每个人爱他能够变成的另一个人,但最终只能通过自己来成为这个人。爱的痛苦在于它只是炽烈,只是火炬,只能把不可移动的超人的目的作为值得爱的东西照给人看,而不能为所爱的人实现它。爱将不再是一个对于超人“狂热的比喻”,它愈强烈(炽烈),它就愈明亮发出光芒,越过自己(火炬)指向那每个人只能取自自身且为自身争取的东西:他的自主。爱与自我生长的行为相类之处在于,它也使分裂性成为一种辩证的统一;但那种终极的和最高的、只能通过超越肉体与灵魂的二元性才能达到的同一性不可能被这种个人实现,这种从权力意志中心跳出来的人不得不以自身为核心将他的同一性质铺开,以便在永远新的惊人的独特变化

中历史性地说明他的灵魂和躯体的方正性。

> 你们应该超越自己去爱！因此要先学习爱人！为此你们必须啜饮你们爱之苦酒。/酒杯中的苦涩是最好的爱：这样带来对超人的渴望，这样它使你——创造者口渴！

按照查拉图斯特拉的说法，需要学习真正的爱——同时也是自我超越的预先练习——是相匹配者之间的那种相互关系，通过它每个人在另一个人身上发现了完成，然而这种完成同时让人看到了更高的意义，而爱还达不到这种意义。这就是它苦涩的原因，它自己不能满足自己，而是唤醒了一种渴求，在这种渴求中它走向消亡。一旦爱在其他人身上发现超人，它就不再是两性之间的爱，而变为对自主的追求。从现在起，超人的目标用一种全新的方式分散和连接爱着的人们，只要它让每个人都依靠自己并让每个人在另一个人身上看到衡量他的通过超越自我赢得的力量的标尺。查拉图斯特拉结束这段话时再次强调了他的主要论点，即那些把爱和婚姻作为通向超人的手段的人才有权结婚并抚养孩子。查拉图斯特拉认为这种意愿尤为神圣，因为它支撑着人世间存在的意义。他不仅要能超越自己去创造，还要懂得发明帮助别人进行更高发展的策略。这对他在教养孩子方面是有用的。

这一篇讲话让人看到查拉图斯特拉自“关于老妇和少妇”一文以来有一些进步并收获了老妇人的小真理的果实，即查拉图斯特拉认识到，如果只有男人是创造者，那么同时定向于超人的理想的繁殖并非任何一个女人都能做到。爱和婚姻更多地是促进自我超越的有用工具，尽管不得不承认，女人能超越自己去追求并是男人匹配的伙伴。没有这一前提，查拉图斯特拉宣扬的婚姻中的直角性就根本不会存在，认为后代借助更有利的起步条件更容易熟悉自我超越的理想的观点也会早已被判断为失败。

21 “自由的死亡”：死作为神圣的否定

查拉图斯特拉关于死的演讲与他关于生活的教导一样有多种含义。因此并不是很早就可以断定，查拉图斯特拉的自由死亡意指自杀[①]；自杀只是许多角度中的一种。

当查拉图斯特拉以许多人死得太迟，有几个又死得太早的说法开始这篇讲话并宣布诫条——“在适当的时候死去”时，那么根据查拉图斯特拉的观点，人们能自由地掌控自己的死亡，他能自己决定死亡的时间，这一观点似乎就不那么令人吃惊了，如果我们想到，生与死对查拉图斯特拉而言并不是矛盾的对立，而是两极对应的对立。一个严肃对待自我超越的查拉图斯特拉的学生在他超越自我的创造中就经历了如此多的死亡，而其他人（死亡的传道士、肉体轻蔑者、市场上的苍蝇们）却让如此多的生命死去，以至对一个知情者而言查拉图斯特拉关于在适当时候死去的要求不再包含陌生的内容。像查拉图斯特拉一样在内心中烧毁旧式的人物典型，并将其灰烬迁到山上去的人知道这篇讲话是关于什么的。理解了查拉图斯特拉关于宣扬肉体死亡的理想主义者和宣扬精神死亡的物质主义者的讲话的人同样知道这篇讲话是关于什么。但怎样对待物理意义上和生理意义上的死亡？“在适当的时候死亡”同样适用于这种死亡吗？

查拉图斯特拉首先再度回溯到对于“多余的人”的常识——理解的界定，他们被禁止在适当的时候死去，因为他们从未曾在适当的时候活过。对于轻蔑肉体的人根本不可能存在“适当的时候”，因为时间是糟糕的此岸生活的一个基本条件，同时同这个糟糕的此岸世界

---

① 参见 G. Naumann：《查拉图斯特拉评论（一）》，第 202 页；O. Gramzow：《简评查拉图斯特拉》，第 137 页。

一起被一个永恒的彼岸的理想假定为空幻。沉醉于肉体的人也不知道“适当的时候”，因为对于他们而言每一刻都是满足感官要求和享受幸福的适当时候。有些人和其他人一样不知道正确地生活和正确地死去，因为他们一方面瞧不起时间这一因素，另一方面又过高评价它。因此轻视肉体的人似是而非地在每一刻中都看到了死亡，而沉迷肉体的人却把它推得尽可能地遥远。查拉图斯特拉“建议”给那些既不知生活亦不知死亡的“多余的人”——他们但愿从未被生出来——一个引人注目的建议，因为没有人能采纳它，除非人们并非从字面上而从其转义上把出生理解为那种根本决定，通过它一个人成为了他所是的人。多数人不曾决定过自己的命运——没有自己孕育自己——，而是由其他人的意志来决定自己。那么弱者注定过一种本质上非历史性的生活方式，这种生活方式没有正确的时间概念，因为它仿佛“从诞生起”就不是辩证地既指向死亡又指向生活——它不能使对立产生成果以及从两极中获得用于向更高级发展和提高自我生产力的力量。

尽管大众把死亡看得很重——“连最空心的胡桃也愿意被嗑过”，查拉图斯特拉嘲讽地说道，暗示死亡普遍被看作某种针对人类的暴力的事物，就像胡桃夹子对于胡桃的意义一样，尽管由于它没有核，即所说的灵魂，几乎不值得去打破它的硬壳——，死亡对于查拉图斯特拉却有别样的意义。人们必须熟悉死亡；只有这样死亡才会成为庆典。这是一个极其特殊的庆典，其美与圣来自被祝贺的人最终地最后一次地超越了自己。“我向你们展示能完成的死亡，它对活人是一种激励和宣誓。”查拉图斯特拉愿意知道死作为生命的完成及死亡的体验被积极地理解。死亡也是必须被超越的某一种事物，而并非在经验转移条件下的对于永生的希望。正濒死的人更多地已完成了他的生命，能在回顾过去时说：生命已完成。但死亡的完成能力并非只是把生命带到终点，使它最终成为一个完整系统；它像每一次自我超越一样开拓未来，尽管不再是对死去的人，而是对生者而言，

他们作为参加庆典的人被激励去接受死者的遗产。相应地,他们庄严宣誓,把生命用于为超人的理想服务并使这理想超越个体的死亡,永葆青春。

当他说:

> 有完成能力的人熄灭了他的死亡,胜利地环顾着四周的希望者和宣誓者。/人们应当学习死去;而如果一个这样的正在死去的人不为生者举行宣誓仪式,就不应该进行庆祝!

查拉图斯特拉让人想起苏格拉底,尽管查拉图斯特拉不是分享苏格拉底的灵魂在死后继续存在的观点,但他尊重苏格拉底,他的死是他的生命的终极结果。他自由地选择了他原本可以逃过的死亡,因为他觉得"适当的时候"到了,因此他在学生的簇拥下完成了他的死亡。他超越了自己的生命,他仍然是与死亡作战的胜利者,因为他的学说在学生们中间继续流传,他们战胜了他的死亡,向他宣誓永远追随他:他们充满勇气和希望地眺望未来,相信自己能够做到他所做的事——愿意用一生去学会如何死亡。也许灵魂不过只是一种充实生活的意义,如果这种意义被其他人所继承发扬,那么事实上人们就可以谈论永生不朽的灵魂了。

因此根据查拉图斯特拉的说法,死的最好方式是一场好像为超人庆贺而演出的死亡。作为超人象征的圆形已经在志同道合者的排列中清晰可见,他们围绕着正在死去的人并示意,他们把在这种死亡的完成中最后一次实践的自我超越作为他们自己生活的原则。"这样死去是最好的;第二好的是在斗争中死去同时浪费一个伟大的灵魂。"斗争中死去的人也通过自我超越达到死亡——因为他愿意这样。随着每一次超越自己去创造的尝试,他用生命来冒险,并非会失去它,而是为了在一种新的方式中重新赢回它,但他肯定知道,他也许会在危险中死去。而在斗争中失去生命的人在查拉图斯特拉的意

义上完成了他的死亡,但他不是在适当的时候死去,这就是查拉图斯特拉为什么愿意它被看作第二好的死亡方式。一个伟大的、也许能够发展出不可预料的力量的灵魂提前结束其创造欲——在查拉图斯特拉看来,这是一个还能向上的力量潜能的令人遗憾的浪费。

在任何情况下,有完成能力的死亡的独特之处都在于它是一个自由的举动:

> 但是你们狞笑着的死亡对斗争着的人而言就像对胜利者一样可恶,它像小偷一样溜近前来——同时也是作为主人来到。/我向你们称赞我的死亡,来到我身边的自主的死亡,因为我愿意。

常识——理解中的死亡是一具狞笑着的没有血肉的骷髅,完全毫无生气,具备一种人类无法与之抗衡的力量——,它对查拉图斯特拉而言是一个不值得尊敬的对手,因为他没有要求与人战斗,而是从背后溜过来杀人。查拉图斯特拉把自由选择的、借助自己的意志决定来完成的死亡作为这种不可避免的、不可预见的事件的死亡的对立面,前一种死亡并非不斗争地被忍受,而是在最高级的自主的表现中被积极地执行了。死亡作为我的某次行为不再是非自愿地突然冲撞我:它被自我所掌控而不再是超越自我之上。"什么时候我将愿意?"——查拉图斯特拉这样问:什么时候是死的适当时候?他的回答是:"谁有目标和继承人,谁就会有为了目标和继承人的适当的死亡时间。/而出于对目标和遗产的敬畏,他将不再把枯萎的花环在生活中的圣地挂起来。"目标是超人和在通向那儿的道路上的自我超越。为了给生活增光添色,每一次成功的自我超越都创造了一些新的("花环")。但是人的创造力是有限的,当他由于身体的衰老而开始松懈,在查拉图斯特拉看来,结束生命的适当时机就到了,这生命已不再能适应权力意志的原则。放弃为了生活而生活的无用的生命不再能超越自己的人的神圣义务,他为了不玷污超人的理想,在他的

创造的高峰时刻自愿放弃延续他的生命，特别当其他人尤其年轻人（“继承人”）已经准备全力以赴投入对最崇高东西的追求时。

查拉图斯特拉以极大的尊敬谈论，所有那些追求尽可能地把生命拉长到自然死亡的人，他们就像纺纱的人“把他们的绳子沿其长度（拉）……同时自己总是向后退”。在希腊神话中这就是命运女神，他们纺着生命之线，世人把它绕在属于自己的生命时间上，直到线断，筒管停住，不再转动。在查拉图斯特拉对于自我的理解中，每人自己纺着自己的线，由此他让自己的生命从其力量的潜在混乱中以一种未被打断的创造方式，作为一种向上和向前交叉发展而成的系列脱颖而出，直到那时，即预先设计的蓝图在未来恐怕要毫无张力地垮掉的时候。对查拉图斯特拉的年轻人而言，这时正是为了忠实于他的生活原则而砍断线的适当时候。自己不愿意离开一种不仅肉体虚弱、精神也不再能高飞的生活似乎是卑贱和可怜的，造成这种生活的原因是他缺乏对手，他从前曾从战胜对手中获得超越的力量。纺纱人的画面使在超出适当时候还顽固地活着的生活的可鄙性清晰可见；那种已走过生命全盛时期的人不是把生命之线像以前一样，面向未来纺织并使它同时越来越粗，越来越壮，而只是拉长它，以至它越来越细，直到最终它自己断掉。这样他不再是向前走，而是后退，即他离他的目标越来越远；尽管他把目光向前投向超人，自己却不断退向人的阶段，由此使一生的努力化为乌有。

查拉图斯特拉列举一系列例子来解释什么意味着在不适当的时候还想活着。“有些人对于他的真理和胜利来说太老了；一张无牙的嘴不再对任何真理拥有权利。”当理论与实践不再相互印证，那个一生用其行动来证明自己的活着的人也不再值得信任。不再能咬嚼的人不应赞扬硬面包的优点；同样，一个已失去自我超越力量的人也不应再宣扬超人的学说。荣耀——查拉图斯特拉如是说——只归于那“适时地”放弃尊荣并告别世界的人，即在他的生命造成损害和由于可怜的老年时的产品而丧失价值以前。“人必须在胃口最好的时候

停止进食：愿意被人长久热爱的那些人知道这一点。"完全成熟了的果实味道最好，人们总是乐于记起它。人们也最愿意把体验到最好时光的人保持在记忆里。如果某人掌握着"在适当的时候——走开"的"沉重的艺术"，就更容易做到这一点。查拉图斯特拉当然知道如何区分年龄，哪些人晚，哪些人早，哪些人还根本未成熟。

> 酸苹果当然有，它们的命运愿意让它们等到秋日的最后一天：它们同样会成熟、变黄、长皱。/其他有些心灵先老，有些精神先老。有几个年轻时就白发苍苍；但是迟来的青春保持着长久的青春。

这些与自然相应的生长、成熟和衰老过程应该让人注意到有完成能力的死亡的适当时候不是一个固定的、能精确算出并对每个人都同样有约束力的日期。有些人也许很早就完成了一生，而另外的人能够直到高龄还实践着自我超越。实际年龄不是决定适当时候的因素，头脑与心灵、灵魂与肉体之间张力的向上能力才是决定适当时候的因素。超人能够达到的孩童阶段的青春性因此不在于年龄的大小，而仅仅在于成功的自我超越的数量。其数量和质量构成了个人决定生命结束的尺度。

生命之树上的果实经常根本不能完全成熟，因为它们从内部腐烂。

> 某些果实的生命不成功；一条毒虫咬噬着它的心。那么它也许观察到：死亡更容易接近它。/有些根本不会变甜，在夏天就已腐烂了。让它留在树枝上是一种怯懦。

嫉妒与怯懦都是阻碍超越自己去创造的恶习。嫉妒和怯懦使意志力瘫痪；嫉妒意味着毫无结果地去追求别人已经获得的东西，怯懦是面对超越自我的危险时所产生的恐惧。因此这几乎是不可能的，那些

大限早到的人经过内心斗争后自愿决定让生命之树从他们的负担下解脱出来并为后来者、也许是更成功者让出位置。“它们在树枝上呆得太多,数量也太多。但愿刮起风暴,把这些腐烂的和虫蛀的果实统统从树上刮掉。/但愿速死的传教士到来!”如果太多的果子不愿自己掉下来,生命之树就不能再传宗接代。必须有来自外界的风暴帮助它,帮它搬走这一切多余的、抓住生命不放的果实。在人的世界里,并不存在这种迅速带走一切无能生存之物的自然暴力,因为人性的特点就在于一切意志支配的行为都包括一种自我反映的精神组成部分,因此通过意识促成。所以查拉图斯特拉希望“速死的传教士”到来,他们能够劝说那些毫无意义地抓住生命的人相信尽可能快地死去是值得的。这些自杀理论家们宣称自杀是义务,理由充足得让嫉妒者和怯懦者除了死亡之外看不到别的出路。然而查拉图斯特拉看到了此类冒险的困难,因为占据统治地位的思想认为慢性死亡才正确:

> 但是我只听见慢性死亡在传教并听见忍耐一切“俗世的东西”。/啊,你们宣扬忍耐俗世的东西?俗世的东西已经给予了你们太多的耐心,你们这些诽谤者!

日常有“好事多磨”的谚语,也是基督教的基本观点,它把俗世生活看作死后生活的考验。人——软弱且耽于邪恶——必须学会耐心,直到自然死亡解脱它。查拉图斯特拉骂基督教宣传慢性死亡的传教士为诽谤造谣者,因为他们中伤生活,更确切地说中伤在他的经验意识之内的权力意志的原则。他们伪称俗世生活是某种被动地忍受的生活,人们必须忍耐地让它摆布。对查拉图斯特拉而言这完全是反自然的态度,事实正好相反,俗世的生活、人间的事物慷慨地支撑着生活,甚至忍耐着那些对生活说出那些话的人。

慢性的、持续一生的死亡的支持者引用耶稣来证实自己的话,查拉图斯特拉这样谈到他:“的确,那个推崇慢性死亡的希伯来人死得

太早:自此,他死得太早成了许多人的灾难。"这儿似乎出现了一个矛盾:某个太早结束生命的人怎么会晋升为慢性死亡学说的奠基人呢?显然查拉图斯特拉认为这是基督后继者的一种误解,他们在他身上看到了一个蔑视肉体的人,一个忍耐地承受生活重压的受难者,直到一个更高的意志夺走他的生命。查拉图斯特拉提到"希伯来人"是别有含意的。

> 他了解希伯来人的眼泪和忧郁,播种着善和公正,用以代替仇恨,——希伯来人耶稣,这时死的欲望攫住了他。/如果他呆在沙漠中,远离善和公正该多好啊!也许他能学会生活,而人间能学会爱——以及对此的欢笑!

没有提到耶稣基督是上帝的儿子;对查拉图斯特拉而言,他是一个许下很多承诺、有能力超越自己而去创造的年轻人,却没有在适当的时候死去。他为自己最后一次的自我超越选择的时间太早;根据查拉图斯特拉的看法,人在三十岁时才刚到达狮子的阶段,这时是对名叫人世的苦海感到绝望的阶段、虚无主义的阶段、拒绝旧价值观的阶段。耶稣还太年轻,以至于不懂得他肩负着用他的价值创造行为革新人间的任务,直到被善与公正的道德框死的沙漠重新变为天堂。耶稣的眼光看得还不够远;他回顾过去,并为此忧郁。直到孩子的阶段,人们才学会忘却和游戏及由此懂得了生活、爱和笑,在那儿生活充满了意义和充实。查拉图斯特拉再次呼吁他的年轻人:

> 你们相信我,我的兄弟们!他死得太早:如果他活到我的年龄,他自己就会收回他的学说。他的品德高贵到愿意收回自己的学说!/但是他仍然没有成熟。年轻人喜欢不成熟,他不成熟地仇恨人和人世。他的情感和精神之翼仍然被捆绑着,仍然沉重。

如果耶稣多活十年,走向成熟,也许他会在查拉图斯特拉之前就开始传播超人学说——而非否定人间上帝似的人。他也许会看到,对于他关于人的痛苦还有除死亡以外另外一种解决方法,即把生活当作对现在值得抱怨的存在现状——也包括对人——的不断超越。

查拉图斯特拉坚信,如果耶稣能活到四十岁,那他也许会战胜对生活的厌倦并收回他人间生活毫无意义的学说,即用超人的学说来反驳。查拉图斯特拉将他的这种信念建立在他自己取得的经验之上。正如我们从"关于世界之后的人"的讲话中得知,他年轻时也为人世而痛苦;他自身也体验过那种"只想一下跳到最后,一死"以进入一个更好的、更完美的彼岸的倦怠感。由此查拉图斯特拉理解把耶稣引向死亡的动机,然而他为这样一位高贵的年轻人的早死而感到遗憾,他本可以像查拉图斯特拉一样改造自己——假若他有必需的时间的话。对查拉图斯特拉而言,认为某物是不可超越的并由于对此绝望而背对生活,就在"另一种生活"中寻找安慰,这是不成熟的标志。年轻人自认为某些东西是终极不可改变的,这只是自我解放道路上的必经阶段。他这年龄段上特有的忧郁和对死亡的欲望扭曲了他固定于虚构之物上看待未来的目光。因此他的"性情和精神之翼"似乎永远"被捆绑住",他失去对他觉得可恨的生活的乐趣,因为它没有给他自由活动的空间。

他必须自己为自己的自由创造活动空间,在他认识到是自己把感觉和思考绑在适用的、完全虚构的东西上之后——这是一个慢慢成熟直到壮年时才会有结果的认识:"壮年人比年轻人更是孩子,更少忧郁:他更好地理解死与生。"谁像耶稣一样在达到孩子阶段前就选择了死亡,就永远不会体验到什么是自主,什么是积极的自由:这种自由自己创造它在人间曾丢失的东西并由此赋予人世以查拉图斯特拉称为超人的那种意义。只有善于生活的人才懂得死亡并知道——与耶稣不同——什么时候是适当的死亡时刻,那就是力量不再能够去创造意义的时刻。然而在这种情况下,死亡并不由于生命劣

质的不堪忍受性，出于厌倦而被扔掉，而恰恰因为人们希望生命应该有一个意义。“自主决定去死和死亡中的自主，一个神圣的否定，如果不再是肯定的时候了：那么他善于处理死与生。”成熟男人的这种神圣的否定——他看到，他再不能成功地超越自己去创造并担保生活有意义了——是对为生活而生活的原则的拒绝。神圣的否定只是对生活和对通过对立而变化发展的生活原则之彻底的、神圣的肯定的最终结果。

查拉图斯特拉提醒他的学生们：“你们的死不是对人和人间的咒骂，我的朋友们：我恳求你们能给予我你们的灵魂之蜜。”在死时仍然珍视生命和维护它的尊严——这让完成性的死亡演出成为权力意志的壮观展示。在最后一次自我超越时，死者自愿留下的东西不应是诅咒和诽谤（“咒骂”）；他更应该找到赞美生活和为生活辩护的甜美词句（灵魂之“蜜”，即智慧之蜜），这些词句同样也把他的死说成为生服务的措施：一个人的死亡使另一个人的形成成为可能。“在你们死时，你们的精神和品德仍将熠熠生辉，就像环绕着大地的晚霞。”查拉图斯特拉两次用下沉的太阳和围绕着大地的晚霞来作为超人的系列象征。太阳和地球在一个自成体系的循环运动的阶段性再现中创造出那美丽的第三者，晚霞，它在一天终了时再度有一段时间把太阳之光和地球之暗融合在爱的色彩之中；它的消失宣告黑夜来临，即地球的升起，最终在它之后——由朝霞来宣告——将迎来新的太阳升起和新的一天。正如太阳和地球在黄昏分离，当它们在晚霞中最后一次相遇时再度耗尽它们的力量之后，精神与物质、灵魂与肉体也应在自由选择的生命的尽头相互分离，当它们——与晚霞相似——最后一次完成了一个共同的作品，它证明肉体成长为伟大的理性。尽管这个个体在它自主选择的死亡中衰灭后将不再复活，但是它的运动原则被其他的个体所继承，它们将继续那有关成长的循环过程。

当查拉图斯特拉的大限到来时，他也希望在他的学生围绕下结束他的生命并那样死去，“你们这些朋友为了我的缘故更爱大地；我

愿意再度成为我安息于其中并孕育过我的大地吧。”当他完成循环并重新回到自己的源头时，那些能够把他的死亡意义作为他们的生活意义重新获取回来的人应该参加这一演出。查拉图斯特拉的“大地”更多的是指他的再生于尘土和再度归于尘土的意义上的物质的出发点和结束点。大地更多的是广义上的那种让查拉图斯特拉能够接受到其生活意义的材料；大地是永不枯竭的物质仓库，他能在其中保存他的精神，衡量他的创造力。大地可被塑成任何形象和形式；大地也是查拉图斯特拉的作为通向超人不断自我改造的实践场地的人之身体。查拉图斯特拉死后再度成为大地的愿望是感激的表示：他希望在大地中埋入它曾给予他的东西，他的躯体，他用一生的时间使它彻底地充满了精神并成为伟大的理性组织。当他让大地占有这具躯体时，他再次向大地证实了人世的意义，这意义给予他的生活以目的并在死时仍保留其作用。

“的确，查拉图斯特拉有过一个目标，他扔出了他的球：现在你们这些朋友是我的目标的继承人，我把金色的球抛向你们。”金色的球——太阳的拓片，太阳升起与下沉的运动，就像球被扔到空中及落下来被接住一样——代表查拉图斯特拉为自己设定的目标：超人。球是超越自己去创造和再度回到自己，即那种循环之路的具体化，这条路必须通过自我超越来不断被重新走过。因此目标并非一个此类的球，而是作为成功的自我设计的扔向高处和下落的运动。本我就是在超越自己的追求中和回归自身中自己旋转成球状，即达到那种自主性的标志的完美。查拉图斯特拉自己达到了一个目标；他曾走过创造者之路并找到了追随者，他把他的球以超人学说的形式扔向他们。

然而查拉图斯特拉现在才达到他的最后一个目标，一旦确定查拉图斯特拉的学生把他的“遗产”并非作为纯粹的理论据为己有时，就有能力为他们自己的人格来实践自我超越。这就是查拉图斯特拉为什么现在不立即告别生命，而是再度单独地归隐起来，查拉图斯特

拉为了在他回去后看看他的学生们在没有他的帮助之下到底走了多远。

> 我的朋友们,我认为你们比一切都可爱,把金球扔给你们! 同时我从大地上消失一会儿:原谅我吧!

查拉图斯特拉在此造成一种印象,似乎他向学生们请求"原谅"的从大地上"消失"与他的关于自由死亡的解释有些矛盾。无论如何,这听起来似乎他愿意再延续一段生命,为了体验朋友们的创造,他似乎为了稍迟一会儿去死而请求宽恕。但这种缺点似乎是不可原谅的,事实上将使一切关于自由死亡的意义的话变得不可信。如果查拉图斯特拉还愿意从大地上消失一会儿,那么这只是意味着他适于死亡的时候尚未到来;他还年轻,还有足够力量去超越自我,以至他有权力先活着。然而查拉图斯特拉还是深思熟虑地做了这个讲话,因为他已经为此准备好了一次小小的死亡:他与学生们告别,离开他们,重新归隐于孤独中,为了重新补充他的已经耗尽的智慧同时站在一旁观看,他是否成功地把关于超人的学说传给了他精心挑选出来的学生们。因此这只是一个暂时的、并非最后的告别,查拉图斯特拉在他上一篇讲话中就宣布了这次告别。他将再次返回,与那些证实与他势均力敌的人共同欢庆"伟大的正午"。

查拉图斯特拉在这篇关于自由死亡的讲话中为自杀辩护吗?是,也不是。是,只要查拉图斯特拉拒绝承认自然死亡是自愿的生命终点。不是,在他没有看到通常意义上的自杀时:用自己的手杀死自己。这一点通过两个他用来解释的例子就很清楚了:无论苏格拉底还是耶稣都不是用自己的手杀死自己的,他们被杀害了。然而根据查拉图斯特拉的说法他们是自主地选择了死亡,第一个死得正当其时,第二个死得为时尚早。结论是,查拉图斯特拉并非指那种在看来没有出路的情况下在不可忍受的压力下采取的自杀形式。在这种情况下,查拉图斯特拉仿佛不会谈及一种"完成性的死亡",因为缺乏自

愿的因素和对这种死亡意义的认识。出于对无意义的生活的绝望而认为无意义的死亡是相对较小的不幸的人，其死亡并不是一个自主的为了维护生的意义而自觉自愿地采取的行动，而是屈从于陌生力量的裁决，这些力量让他的生活充满了痛苦，他的意志没有任何自有之力能与之对抗，结果他最终只能投降。

最后还不得不问，查拉图斯特拉怎样设想"从技术上"实施自由死亡。有两种情况可能是自由死亡，查拉图斯特拉曾暗示过(苏格拉底和耶稣)：谁能做到超人才做的事，那通常就会成为他所生活的社会的边缘人。查拉图斯特拉在最初做说教者时，就与走绳者的小插曲相连，经历过人怎样才能向大众挑衅并唆使他们反对自己。决定去死的那个人使用的挑衅手段有多大效力，可以直接用此方式来检测。但没有这种表象，即查拉图斯特拉似乎为了在预定时间被别人的力量推向死亡而认为激怒大众是一个有效的办法。如果查拉图斯特拉把自由死亡在他的学说继承人的圈子里推崇为最美妙的死亡，不禁使人想起，正如前面提到过的那样，柏拉图对于苏格拉底之死的叙述：苏格拉底——被他的学生们所环绕——在发表了关于永生不死的讲话后将鸩酒一饮而尽。他做这事时的从容和欢悦让人几乎忘记，根据常规的法律程序他正被执行死刑。苏格拉底自觉地接受了这一死亡，没有那种遗憾，似乎是他自己选择了它。值得猜测的是，这种自由死亡通过毒酒出现在苏格拉底眼前，虽然决定性的区别在于这种死亡完全是出于自己的选择。

22 “赠与的道德”:向伟大的正午出发

在“关于自由死亡”的讲话中查拉图斯特拉已让他的学生们准备与之告别。尽管这还不是最后的告别,因为查拉图斯特拉只想“从大地上消失一会儿”,但是他的缺席却已经像一次小小的死亡了。首先有两个查拉图斯特拉离开他从事说教职业之地——那座城叫做“彩色母牛”,在那儿查拉图斯特拉感到很愉快——的理由。第一个理由是主观的:查拉图斯特拉的智慧已经耗尽了;他不断给新来者演讲他作为人生意义的超人理论;他不知疲倦地发明了各种图像和比喻,以号召人们对不断被生产出来的人类的存在和自我进行超越。查拉图斯特拉的终结完成了,为了重新补给他的创造力,他需要做迫不得已的事。他开始上山,并由此开始又处于精神孤独之中。循环结束了,查拉图斯特拉告别的第二个理由是教育方面的:他的学生们应该测试自我位置。他们听取了关于超人的学说,现在必须——每个人单独地、没有别人帮助地——进行自我超越。

查拉图斯特拉这篇最后和最长的演讲分为三章。第一章首先讲述查拉图斯特拉在一群年轻人的陪伴下离开城市;到达一条岔路时,他告诉他们,从这儿起他想独自前行,“因为他喜欢单独走路”。查拉图斯特拉暂时最后一次以自己为例向学生们示范他们必定能做的事,独自行走;每个独行者都是自主处理事情,因为需要超越的自我只是自己的。道路在十字路口分岔。当查拉图斯特拉选择了离开城市的路并再次向上、向山上走去时,他的学生们走回城市,为了熟悉从查拉图斯特拉那儿学来的东西。在他们能够独自走路以前,他们必须能掌握自己。只有掌握自己躯体的人才能走路;只有能以自己的力量反抗重力以至能去自己想去的任何地方的人才算掌握了自己的躯体。相应地,成功地在精神上战胜了传统道德及其顺从原则的

压力以自己决定目标和通向那儿的道路的人才是自主的人。

查拉图斯特拉从学生们手中接过一根手杖，作为分别礼物，“在它的金制手柄上，一条蛇盘在太阳上。查拉图斯特拉很高兴地收下了这根手杖，并把身子靠在上面”。太阳和蛇通过他们的圆形形象象征生命的原则，上升和下降运动或把自己盘起来象征同类事物的不断再现：不断重复的自我超越。通过这件礼物，学生们让查拉图斯特拉认识到他的学说在他们那儿产生了效果。查拉图斯特拉通过用拐杖支撑身体的方式对此表示高兴，同时表示这正是权力意志的原则，他关于超人的学说正以此为基础。

查拉图斯特拉借助接受学生们珍贵礼物的契机，最后一次向他们说：

> 你们告诉我：金子怎样成为最有价值的东西？因为它不同寻常，没有用处，闪闪发光，光芒柔和；它总在赠送自己。

查拉图斯特拉判定它为金属中最值钱、最高贵的起作用的元素：首先金子是“不同寻常的”，即非一般的、非普遍的、非经常出现的金属，就像铁或铝。第二它是“无用的”，由此没有任何使用价值；在实用方面没有地位。第三它“闪闪发光且光芒柔和”：尽管很有光彩，它的光芒却不刺目，相反却引得人留连忘返。最后第四点是“（它）总是赠送自己”，即它发光是由于它本性过分充实——没有任何目的。正因为如此，它才适于作当礼物。金子高价值的原因可以简单概括为它的稀有、无目的性、美丽和多余。

查拉图斯特拉看到的决定金子价值的原则从根本上是美学原则，它就像艺术品一样，完全因为自己的原因受人喜爱而没有任何实际用途。然而这种价值也有伦理学上的意义，因为查拉图斯特拉明确创造了一种对于品德的类推法，其条件可以从金子的特性中推导

出来。[1]"只有作为最高品德的反映,金子成为最有价值的东西。赠送者的目光像金子一样闪亮。在金子的光泽里,月亮和太阳和平共处。"因此品德是共同的基准点,鉴于此,金子、赠送者和受赠者及太阳和月亮都具有可比性。慷慨者的目光像金子一样发光,他把自己所有的一切都分送出去,自己却不失去某些东西或根本不失去任何东西;太阳和月亮——作为炽热的、发亮的和冷冰冰的、自己不发光的天体相互敌对,在金子放射出的、受到太阳支持的光芒中团结起来——它们都拥有"金子似的"东西,这并非从颜色的意义上去理解,而是作为最没有原因、最没有界限的多余的工作标志,这种工作并非生产性的,并非为了生产产品或其等价物;它更多地是作为那种表示权力意志创造性潜能的能力之"赠送"。

让金子对查拉图斯特拉来说如此宝贵的正是 per analogiam【通过类比】假定它是它具有的"道德",它作为发光力量表现出来。"最高的道德是不同寻常和没有用处的,它闪闪发光,光芒柔和":赠送的道德是最高道德。"因此这些属于金子的修饰语标明的并非这被认为是最值钱的金属本质和原始的特点,相反,它们似乎是间接地从最高的道德中推导出来的。整个行为完全被颠倒了:道德是第一性的,它的价值被扩展到金子上。但查拉图斯特拉眼中最高道德的特点又是什么呢?它作为"非同寻常的",首先不是每个人的道德,不是有普遍约束力的、典型的、在平均水平上的行为模式,而是一种不可比的、个人的、一般标准不可理解的活动。于是其第二个特点是"没有用途",因为它不为任何普遍承认的目的服务,在此范围内对大众幸福没有任何实际用途。它第三个特点是"闪闪发光"和"光芒柔和",暗示它突出于普通道德中,但同时不是引人注目的恶习,而是一种自己发光

---

① 关于这个问题,参见关于"三个等级来源的神话"(柏拉图:《理想国》,414b－415d),根据这一神话,上帝让后来的哲学之王在诞生时拌合着金,军人拌合着银,农民和手工业者拌合着铜。各自金属分别代表智慧、勇敢和深思熟虑的美德。

的能力，它在建造自己的道德价值时不需要任何别的东西——对于它来说没有事先规定的和来自外界的目标、动机、规范、目的。最高道德的价值在于它本身并来自它本身，因此第四点是一种“赠送的道德”，因为它不受任何强制，完全自主地行动并给予。

当查拉图斯特拉赞美赠送的道德是最高的道德时，并不是因为它似乎是一切道德中等级最高的，更多是因为它本就是那种道德，更确切地说是那种自身的东西造成它是道德的东西。赠送就是一种由此被表彰为道德的行为，因为在赠送行为中表现了那种绝对的自我拥有，它指向一种掌握自己的自由。

对查拉图斯特拉而言，他的学生们像他一样追求赠送的道德，同时这种道德从根本上与自然的、只顾及满足需要的欲望不同，这是无需考虑的。“你们与猫和狼有什么共同之处？”查拉图斯特拉非常雄辩地问。猫和狼由于欠缺而嚎叫，而这种欠缺通过性欲的满足或喂饱饥饿的它们而被弥补。查拉图斯特拉和他的学生们出于自生的欠缺追求赠送的道德。他们不盼望满足这类天生的由于天生而非能自由支配的需要；他们不愿要任何满足，以至追求停止，而想要过分满足，不是为了保有它，而是为了将它传给那些需要它的人。由于赠送的道德总是取之不尽，用之不竭，对于那些值得被赠送的事物的追求就永不允许满足于已经达到的目标和已经获取的占有。真正慷慨的人拥有天生的对于值得赠送的事物永无止境的渴望并以这种方式保证他的追求永无终结。

> 自己成为牺牲品和礼物，这就是你们的渴望。所以你们渴望把一切财富装入灵魂中。/你们的灵魂永无餍足地追求宝物和珍品；因为你们的道德希望永不满足地赠送。

驱使灵魂追求智慧的并非是占有欲，而是一种渴望，它因为在面对能够满足它的饮料时毫不拖延地把它递给了最干渴的人而永不会满足。第一眼看上去像放弃和牺牲的东西，但通过更仔细的观察证

实是一种最高的感性满足。灵魂借助于赠送的道德追求"财富"、"宝物"和"珍品"——关于那些创造者通过自我超越创造的价值之真正名字。这些价值最宝贵之处在于它们是礼物,即创造者创造新价值不是为了让它们成为能保留的、超越时代限制的、永恒不变的收益中的贵重物品(与"关于三次转变"的讲话中那条完全被金子覆盖的龙的图像[①])——而是为了赠送的缘故。因此创造者的道德表现在他创造价值是为了把它们赠送出去。但受赠者也不应该只保留它们,而应该将它们再传给别人。这不能被理解为价值似乎像一件贵重物品一样,被传给别人;这是一种将其客观化的误解。因为真正的价值是赠送的道德;它是一种创造价值的行动或能力,通过持续地赠送被创造物来实现自己。即使是受赠者也只有通过自己在赠送价值方面的参与,即他们自己的行动,并因此而变为能创造价值的,以便重新去赠送。因此查拉图斯特拉把超人学说作为其创造的最高价值传给他的学生们,他们每个人是否都能成功地超越自己并掌握赠送的道德,尚需拭目以待。

> 你们强使一切事物走向自己并进入自己内心,它们应重新从你们内心之泉中涌出,作为你们的爱之礼物。/的确,这种赠送性的爱必须成为掠夺一切价值的强盗;但是我郑重地痛恨这种自私。

这是查拉图斯特拉在此描绘的自私的一种少见的表现形式。谁用暴力为自己攫取一切有价值的东西并为增加他的财富而努力,就会被认为是大众财富的掠夺者;以道德的眼光来看,他被认定有一种来自过分的自爱的极端自私。现在这个强盗不是为了自利而掠夺,因为他不为自己保留任何东西,根本不是真正意义上的强盗,还因为

---

① 《全集》,第4卷,第30页。

他不是用别人的财富来使自己富有，而是通过自己创造的价值，这些价值自然包含着"事物"的因素，它们被一起卷入自我超越的漩涡并因此而相对于大众财富来说已被异化了。由于现在在大众看来被抢走的东西又使大众受益，这也许能造成假像，这种强盗似乎是罗宾汉似的，把富人们不合法占据的财富夺走用以济贫。同样出于博爱试图平均财富比例的公正的报复者，他们的这种想像也是错误的。查拉图斯特拉谈及的神圣的爱既非自爱也非博爱，因为赠送行为的目的不是使赠送者满足，也不是使受赠者快乐，而只是为了完成自我超越并由此使超人变为真实的。

与已证明自己是一种挥霍癖的自私相对，查拉图斯特拉界定了普通的利己主义，只为了占有财富和为了在这种占有中所实现的自我享受的原因而追求。

> 还有另一种自私，一种太贫穷的、饥饿的、总想偷窃的自私，那种病人的自私，病态的自私。/它用小偷的目光看着一切闪亮的东西；它带着贪婪的饥饿讨厌那能大吃大喝的人；它还总是在赠送者的桌旁逡巡。

查拉图斯特拉诊断物质主义的自我像一切一维的、非辩证的东西一样是病态，甚至是一种"退化"，即把自己的全部追求耗在满足自己需求的那种人已退回到了人的阶段之前的动物阶段，动物总是以满足自己自然需要的方式来维持自己的种群，而利己者失去了人性，如果他只想拥有却不想付出的话。"小偷的贪婪"使他的身体"病恹恹的"，因为他"缺少赠送的灵魂"。这却不能理解为灵魂为肉体的欲望套上缰绳；完全相反，它鞭策它们，由此它们更加有力和强壮。与物质主义自私的决定性区别在于肉体不为自我的目的而为赠送的道德服务，这肯定既是灵魂、又是肉体的有用性，因为一方面没有肉体的努力获取的东西，灵魂就无可奉送，另一方面没有灵魂的价值定位领导，肉体也不会懂得去赢取任何真正的宝物。肉体与灵魂相互依

存并一起成长，为共同的目标增强自己的力量：共同的目标就是赠送，它是一种能力，一种满溢出来并且绰绰有余的自我实践之自主性，从其中产生了某些高质量的东西。

我们的道路向上延伸，从这个物种到超越这个物种。但令人堕落的感官是我们的恐惧，它说："一切为我"。

令人堕落的感性是不能结果的，正如大地如果贪婪地接受一切种子并不是让它们生长，而是为了保留住它们，那么也就不会产生出果实一样。结果似乎是：一切都腐烂在地里，大地也腐坏了：这是与一个病态躯体相类的，它的感官被单纯生理的贪欲弄得过分满足，最终变得太懒惰，以至不能创造意义。这种退化的感性败坏了自己，这种自我懈怠的过程对年轻的查拉图斯特拉而言有些恐怖的东西在里面，因为它不仅使任何向上发展成为不可能，而且也不能保存住在战胜肉体－灵魂二元性的庆典中描述过的达到了人的阶段后所获得的东西。对于注定要成为超人并愿意在属于"生物"范围内、在人的阶段超越其物种的人，末人作为超人最突出的对立物代表一种可怕的观念，他显示了人能堕落多深，能脱离自己多远。末人——这是人类的原罪，他伸手去够大地的意义，却在那时让感性窒息在它所追求之物的物质性中，而非让它从事创造意义和价值的实践。末人远离超越自己的创造，让自己沉醉于欲望的享乐中，他的全部追求只是在尽量持续的享受中提高快感。

查拉图斯特拉用一种感性观念来对抗沉迷于肉体享乐的末人的原罪，这种感性被精神鼓起双翼，并因此能超越自己。

我们的感觉向上飞去，它是我们肉体的比喻，比喻一种提高。这类提高比喻是道德的名字。

"知道"一词的双重含义宣告了肉体与精神关系的内在活力，因

为知道一方面是一切五官抓住的感觉,通过它世界被看见、听见、感到、尝到、摸到——即被体验;另一方面知道是赋予某事意义的精神的产物。当查拉图斯特拉谈到作为肉体之比喻那种向上飞的感觉时,这一画面应该展示出一种向上的运动,它不能借助感官来把握,却也不是不能感觉到的,因为感性总体上被提升得超越了单纯的物质(正如在关于查拉图斯特拉的序言的第十章中出现的脖子上盘着蛇的老鹰的画面所暗示的)[①],一个只停留于感官享乐的躯体,一个专注于满足自己物质欲望和要求的躯体没有任何用处。人们只能说这样的肉体有道德,它能够通过在满足感官物质追求后,定向于更高的非物质意义的方式,来超越它固定于物质东西之上的自我限定的界线。

> 躯体这样穿过历史,一个正在成长的人和正在斗争的人。而精神——对它而言意味着什么?它的斗争和胜利的先行者、同志和回声。

精神作为内在于肉体、并非从它身上分裂出来的理性陪伴和支持肉体其超越自己的努力,其方式是宣告、评论、解释自我超越的行为,即作为肉体的故事来讲述,精神是这个肉体的一部分,即那能用语言宣讲肉体自己不能用语言描述的行动,并让人看到肉体在实践中是一个伟大的理性。精神讲出肉体干了什么,同时用善与恶的标准来判断这种行动的质量。它并不直接为这些标准服务,即展示一次成功或失败的自我超越,而是采用更适当的比喻——类比和图像——较好而又适宜的是,多样性和个性,即历史性。这个历史性是指用针对传统道德修饰语的统一性和普遍性来恰当地形成与肉体相关行为的历史性。“比喻是善与恶的所有名字。它们并不直接说出什

① 《全集》,第4卷,第27页。

么，只是暗示。一个愿意了解它们的人是傻子。”充满譬喻的讲话是非直接的；它的比喻性密码只给出关于躯体有用的指点——“暗示”，在肉体的适用方面，与此相反它们不允许出现一个知晓。谁要想“知道”肉体对什么有用，就是一个傻子，因为他认为，肉体的行动具有单一意义并被套入概念（善/恶）中。精神用比喻组成的讲话是肉体的道德，不可能是纯粹理论抽象主题的证据；精神更多地借助于想像使自己成为躯体，使它的概念感觉化，以便在语言层面上为被肉体在历史层面上时不时新创造出来的东西找到相应的表达。

> 我的兄弟们，你们要注意你们的精神愿意用比喻来演讲的时刻；这是你们道德的源头。

查拉图斯特拉自己越来越注意为权力意志发明图像，这种图像对于那种动人心魄的能力来说是来自作为伟大理性之肉体干练的全部有用性，又一次响起了急促的“这是你们德行的源头”的声音。那个放弃了概念而充满了譬喻式演讲的精神谈到了肉体，谈的即是“被提升的”、“复活的”、有意义的肉体，它不再被轻视和压抑，而被感觉为一种更新的、更能掌握自己的原始力量，这力量让精神如此心醉，“以至精神成为创造者、评价者、能爱的人和善待一切事物的人”。精神确证，它在从死的物质中复活过来并在超越自己的躯体中感觉乐趣。在这个肉体中，它发现了它的任务和意义，即创造价值，这些价值为肉体在组织它的潜在力量时起帮助定向的作用，并为共同努力获得的东西做出判断标准。在这种新的、精神对肉体——它学会了把它看作它的作用的前提和目标——的爱中产生了查拉图斯特拉想教给学生们的德行，它表现在使人愉快中。与要求做好事、禁止做坏事的（这些事的性质都是永恒不变的）传统道德相反，查拉图斯特拉要求做使人愉快的事，即通过精神的意义设计来挑战肉体的欲望力量和相反的过程。愉快存在于哪儿，不是先验决定的，而是经常历史地出现于肉体和精神相互超越的过程中。

不仅肉体和精神，而且心灵和意志也参与了让人愉快的道德、意义的创造之中。一个过分丰富并洋溢着爱的心灵“对拥有者而言既是恩赐又是危险”，因为它给各部分躯体，特别是头脑和下半身蒙上了它的爱，即给全身供给着爱，正由于此恐怕在一个广泛的、越过一切界线的统一中的对手们之间的区别会被抛弃。当查拉图斯特拉此时再度充满恳切地呼喊“这是你们道德的源头”时，他愿意让人想起，心灵是一切生命的源头、源泉，因为它是血液循环的马达，血液在整个组织机体中流动并决定它的活力。因此，年轻的查拉图斯特拉也应用他源自自身的赠送性道德通过感动他们和促使他们创造的方式让他人充满活力。超人学说将从无能进行创造活动的人身上辗过并徒劳地把他们丢在后面。

如果传统意义上的道德与传统的道路习惯——在其中大众的意志要求得以实现——相应，源自于顺从，那么赠送性的道德则起源于“爱的意志”，它既非独裁的（被“赞美和谴责”的力量迫使采取一种适当的态度）也非反独裁的（通过娇惯的没有规则的 laisser faire【放纵的花言巧语】进行怂恿）；这一意志更多地借助于爱的权威能够“命令一切事物”，谁正确地——即作为“礼物”——理解了这一命令，那他最后就不会顺从任何别人，只顺从于他自己的意志，因为这涉及到自我超越的诫条，遵循这诫条的原因存在于个性最原始的兴趣之中。“如果你们是某个意志的愿望，而且这一必然的转折是你们的必然性：这就是你们的道德的源头。”赠送的道德准则是它的自生性，它的自主性。在感官肉体方面，这种自主似乎是爱，它只追求它自己。在智慧精神方面，自主以必然性的方式出现，被查拉图斯特拉改写为“必然的转折”。这是分裂为二作为兼有肉体和灵魂本质之 animal rationele【理性的动物】的困顿，这本质的内在分裂应被一个意志战胜，这个意志使相抵触的东西统一，却不使它放弃自己的对立性——可以与爱的行动再次相比较。这个趋于统一的意志是那种表彰了创造者的永不枯竭的自我生产力的道德之必要条件。这个条件是将不

自主的普通动物的困境转为人所必要的,并在此范围内,证实自己是自由的条件。这与那种无限制的、其原则是任意的自由不是一回事。原则是任性的自由。它作为自主的自由更多是"一种新的善和恶",作为它的标准,这种善恶的对立不再是传统意义上的矛盾——正因为这种传统,人的行为被极端地分为两部分——,而且是作为一种相对的两极,其冲突使超越自我的追求富有成效。

> 它是权力,这新的道德;它是一种统治性的思想,一个聪明的灵魂围绕着它:一个金色的太阳,具有理解力的蛇围绕着它。

查拉图斯特拉再次通过使用年轻人送给他的具有象征意义的礼物,总结性地确定他的超人理论包括如下内容:

> 1. 一个具有统治性的思想,即通过在思考中拥有绝对优先权的、自我超越的、自我创造的观点;
>
> 2. 一个聪明的灵魂,其聪明在于它为自己创造了一个代表新的、被创造的、自我(与统治性的思想相应)的躯体;
>
> 3. 大理性与小理性之间辩证的游戏,两者相互挑战,同时创造出一个自主的躯体,一个"圆形"的躯体,它通过协调一致的自转和公转的运动维持其完美的形式;
>
> 4. 自主的道德,通过这种道德对不同循环运动的协调这样地被完成了,即它使躯体通过统治性思想被赋予了灵魂并被驱使采取行动,同时这自主的道德还为此类事情操心,即统治性思想不在单纯的超人理论中自主:理性的反映不应围绕它自己的产物,而应完全围绕肉体转动。肉体的行动内在地解释了理性,通过此方式理性用中心点——超人的观念——从中调解了新行动的开始点和目的点。

在查拉图斯特拉结束语的第二章中,他的热情转变为忧虑。在他让他的年轻人回忆他们道德的源头是那种自由行为之后——通过此行为年轻人能够战胜他们作为人之存在的对立面——他现在警告他们注意与这种能力相连的危险。如果说查拉图斯特拉"带着爱"观察他的年轻人,那么这表明,他害怕他的学说——想再次教导人们赠送是一种自发的能力——会被误解为纯粹的理论。因此他恳切地呼吁:

> 要为我忠实于大地,我的兄弟们,带着你们道德的力量!你们赠送性的爱和你们的知识,要为大地的意义服务!

这与从智力角度去理解超人的学说无关。自主只有在进行实践的肉体组织中,在对大地的忠实中才是道德,只有爱大地时,它才会产生出果实并蕴涵意义,爱大地即意味着肉体与灵魂相互使对方受孕并共同努力孕育出那个叫超人的孩子。道德为了"拍着翅膀[去]打掉永远的阻碍"而回避俗世的东西并远走高飞的危险是很大的。"啊,一直有这么多的骗人的道德!"——查拉图斯特拉抱怨。如果道德飞离大地并迷失方向,这就是它把它的能力只给予精神,而不是让其为肉体和精神的媒介服务,但精神为了飞翔需要一个透气的同时能承担它的媒体。在一种纯净的,没有任何对抗的空气中,它会死去,就像在密封的不透气的空气中,其对抗似乎是不可超越的。查拉图斯特拉再次想起了"肉体轻视者"和"死亡传道士",后者宣扬一种错误的理想主义,他们以为,致力于非物质对象研究的那种思考是崇高的。他们误认为,通过抛弃感官消极的经验就能消除对抗,通过超越这种对抗他们就能获得思想内容丰富的概念。

纯净的思想没有概念,更不用说研究对象了,并空空地返回自身。尝试思考某些永恒的、不依赖于时空条件而存在的东西在查拉图斯特拉看来失败就失败在它处在穿不透的"墙"后面,即在那种界线之后。人类有限的、推理性的、依赖于经验的理解力如果不否定自

己，就不能跨越此界线。鉴于自己的经验而认识这条错误之路的查拉图斯特拉知道，他的年轻人必须走走这条路，以便理解这条路是错的；但他们应该把他们"骗人的道德重新引向大地——是，重新引向肉体和生活；道德应赋予大地以意义，一种人的意义"！在道德把它的力量在徒劳的对于一种非人世的、彼岸意义的追求中耗尽之后，一切都取决于它是否转向并回到自己的出发点；就像苏格拉底当年在他结束了上山之路时曾经让自己的灵魂掉头回到洞中一样。苏格拉底并不比查拉图斯特拉更少受自己的道德的影响，为了在那儿进行启蒙活动，他回到了出发点。然而苏格拉底却要求他的学生们勇敢攀登通向非物质的、永恒的理想之路，查拉图斯特拉则宣称这条路是错的。但人必须走一次这条路，以便认识到没有现存的超世俗的意义，人们可以通过本性的展示分享它。苏格拉底提出的德行之任务是把永存的、云霄之外的、永恒的意义在人世间实现，与之不同，查拉图斯特拉发现了向上通向一个最终目标的路对人而言是走不通的。那么从中得出的结论对人而言则没有现存的意义，而只有必须重新创造的意义。于是对查拉图斯特拉来说，道德就是被用于创造一个"人的意义"的力量，即由人来创造这种意义并通过它，使绝对属于人类生存的、必不可少的、肉体和物质方面的东西赢得了价值。由此道德便是为了超人的目标而使肉体有用的行为。超人作为人类的意义不是任何已被超越的目标，而是只有通过逾越肉体的束缚才能达到。这种设想是以关于真正世界的形而上学的寓言为基础的。根据查拉图斯特拉的学说，超人是一个只能在人心中并由人来追求的目标。人能够超越自己，如果他在过程中同时也带上自己——即作为整个人，即作为精神的和肉体的生物。在进行这种内在的自我超越的循环中，他获得经验，即他愈使肉体对走这条路有用，他就愈能清楚地看见自己的目标，直到他最后确定，目标最终只存在于让肉体有用的行为中，使它能够总是用合适的方式从自身中创造出超人的意义并因此改变自己，越来越自主——一个自主的艺术品，尽管是非永生

的,其价值却是独一无二、不可混淆的。

我们是一种长达千年之久的自我误解的继承人,这种误解持续地铸造着我们的思想和行为("精神正如道德")。在精神长长的迷途尽头,我们现在要做的事是使荒漠化了的大地重新生机盎然、鸟语花香,并把意义注入曾被假称为典型的、无价值的东西中去:注入肉体中。但是从认识到错误直到创造意义的行为还有一段长路。因为"现在在我们的肉体中仍然存在着这种迷乱和错误的做法:它已成为存在着的肉体和意志。"轻视和压抑感官生活——一切物质的东西、需求和客体都包括其中——对于肉体而言并非没造成后果。它把精神对于一切非精神之物的贬低性评价纳入了内心,并为自己的卑微价值而痛苦。由于它没有任何对抗精神独裁的东西,它只好被迫听从一个自称比肉体本身更加懂得其真正需要的意志。肉体被搞得如此悲观,并最终相信,它没有任何用,因为它痛苦地感觉到它能跟随与它分裂的理性高高地飞翔。为了能够看穿小理性假设的理想图像之无意义,它曾需要过理性,但后者刚刚宣布与它脱离关系。

> 是的,人是一种尝试。啊,许多无知和错误都成了我们的肉体!/不仅仅是那流传千年的理性——它的迷乱也在我们身上爆发。成为它的继承人是危险的。

通过作为尝试和错误的程序而进行大胆尝试的人没有成功。在自我尝试中,人既是试验品又是试验结果,这种自我尝试出于错误的前提,即一切意义被封闭在超尘世的彼岸世界,理性是通向它的曲高和寡之路。这个假设——我们的前辈们把他们的人生观和人生实践建立在此基础上——的疯狂意义直到我们这一代才昭然呈现。我们生活在与曾向我们预告过的天堂根本相反的地方:在我们自己夺走其意义的沙漠里,我们拒绝适应它。我们必须勇敢地重新开始关于人的试验。这次要以超人的假设为出发点,通过这个假设,我们的先辈们尝试在人性之外寻找存在意义的错误应该被纠正过来。然而在

我们达到这一步之前,还要花去许多时间。查拉图斯特拉证实:“我们还一步步地与偶然这个巨人斗争,迄今为止仍是一派胡言和无意义支配着整个人性。”偶然是对意义的否定。偶然控制的地方,就是无目标无意义统治的国度。偶然是不可测度的;它排斥知识,让人们的行动去碰运气。为了能够创造意义,人们必须先战胜偶然。如果旧的形而上学曾认为这样可以战胜偶然,即它把偶然作为盲目的意外逐入过程的领地,在其中物质的东西根据偶然的原则——因果机械主义——产生和消亡,它还把一切意义都安置在一个永恒的、不可改变的、神似的存在中,那么把宇宙分为两个不可融合的对立面,对从事物的不同角度来看待它的查拉图斯特拉而言似乎就是一个无意义的假设,通过它无意义被定为永恒。如果永恒存在的领域被看穿是被绝对化的小理性的一种虚构,一个毫无理由的假设,与此相连的对意义的要求就丧失了其权利,剩下的只是传统上被轻视的过程的领域,查拉图斯特拉愿意重新让它恢复清白。因此查拉图斯特拉在两条战线上与“巨人偶然”斗争:一方面他必须揭露二元性的两个世界理论是一个自我误解;另一方面他必须展示,在他的关于超人的学说中以怎样的方式来解决偶然的问题。他根据他的假设不允许把偶然从意义创造活动中排除出去并作为意义的彻底对立面孤立起来,更有效的是,把偶然统一到自我超越的过程中,如查拉图斯特拉在玩耍的孩子的图画中曾尝试过的那样。在游戏中与偶然打交道,这种行为的意义在游戏本身中:为了游戏而游戏。偶然作为意外惊奇、不可预见的新意、独创、一次性的和特殊东西的代名词被认为是游戏的一个根本因素,并是已经自主的个体之创造意义的自由(=“赠送性的道德”)的特点。

查拉图斯特拉和他的年轻人毕竟已看到了孩子的阶段,他们却还站在通向狮子阶段的门槛上,它经过努力成为沙漠之主,这沙漠把骆驼留在了它后面。查拉图斯特拉因此要求他的追随者们进行斗争和创造。他们应该与传统的、与一个虚构的彼岸世界紧密相连的意

义设定行为——它们使此岸成为无意义的沙漠——斗争,即否定他们从前曾感觉对此有义务的思想和行为模式的约束力,为了从此创造新的意义——由沙漠重新变为大地的意义——而准备土壤:“一切事物的价值将由你们来重新设定!”为了从旧的形而上学的污秽中解放自己,内心净化是必要的,旧的形而上学把肉体的物质的东西说得一塌糊涂。

> 肉体有意识地净化自己;它有意识地尝试着提高自己;一切欲望对知情的人都是神圣的;灵魂将令已经提高了的肉体感到高兴。

查拉图斯特拉再次用柏拉图的洞穴来比喻,在其中,向上运动同样被描述为一种内心净化活动,尽管是灵魂的净化,灵魂通过回避感受物质的物体并转向纯粹的——数学的、逻辑的、理想的——思想对象的方式在日益增多的自我认识中清除净化自身中的经验性的污秽,即肉体的感性生活;与这一行为层面相应的是放弃肉体享受的德行。[①] 查拉图斯特拉把这种在他看来限制和扭曲了人类生活意义的解释颠倒过来,完全进入它的反面。现在肉体是“自觉地”净化自身。这是后形而上学哲学家不断重新争取的智慧,他们从二元性的世界和人类的模式的压力下解脱,并因此重新产生了肉体的统一性,肉体——从污秽的观念中解脱出来,千百年来从形而上学、基督教的观念来看,肉体因为其“不纯洁的”欲望而与污秽紧密相连——从现在起能得到寄居在灵魂中的理性的支持,这个理性的预先设计的蓝图让肉体借助日益高级的组织形式在一个存在的 *trial and error*[②]程序

---

① 参见柏拉图:《理想国》,517b 往下,同时参见《斐多篇》,67c-d。

② 尝试-错误,试错法(动物解决问题的一种方法,根据美国心理学家 E.L.Thorndike 的试错法,认为动物学习是通过尝试—错误的盲目渐进过程),反复试验。——译注

中不断超越自己。因此肉体将被那从前使它生病的东西治愈:被灵魂治愈。而灵魂同时也很"高兴",它现在能充满快乐地投入它的全部精神力量,为了让肉体有最好的作为并在肉体中超越自己,而不是作为"沉重的精神"制造一种镇压、抑制一切感觉的、肉体的东西的气氛。这种疾病的画面暗示自我治疗的可能性。"医生,帮助你自己吧:这样你也是帮助你的病人。他最好的帮助就是当某人自己治好自己时,只是袖手旁观。"这种医生与病人的关系在此被查拉图斯特拉用一种独特的方式展示,以便于解释教师和学生之间的关系。这儿涉及到的疾病(一种由于自己无知而造成的、对肉体和精神二元性的痛苦感受)不能用吃药来治愈(通过把已完成的信息,更确切地说一个理论传扬开);医生更应该坦诚相见,承认他也像病人一样受同一种疾病的折磨,并为病人作出自我治疗的典型榜样。(正如查拉图斯特拉通过自己走上自我超越之路的方式,为学生们指出这条路。)作为学习过程的治疗过程是对最终不依赖别人帮助的一种自我能力的熟悉过程。

由于查拉图斯特拉的学说想使个体注意他本身和他通过自己努力而获得的能力,所以它在某种意义上是个人主义者的理论。这不是一条对所有人预兆着关于自我治疗的伟大健康之路,而是关于"生活的千条小路……生活的千种健康和隐蔽的小岛"的理论,现在正是去发现它们的时候。"人和人的大地还没被完全开发和使用。"发展出欧洲哲学的一切人类学和宇宙学都忽略了作为个体的人和他的生存世界。对于旧的形而上学学者们而言,在有权独自为自己使用一切感官力量的自主者之创造价值的潜力中,包括眼光在内甚至所有的感官都被排除在外,没有包含对存在者存在的整体反映。"要保持警觉并注意倾听,你们这些孤独的人!"——因此查拉图斯特拉要求他的学生们。"从未来吹来的风拍着隐蔽的翅膀;同时从敏锐的耳朵边得到了好消息。"一个新的精神远远地宣告他的到来:超人。这根本不是一个思考的主体永远现存的、在不变的彼岸观念中僵化的精

神,而是自立的个体之活生生和历史性的精神,这个个体——以预先推定他自己之能力的方式——耐心地倾听着他的生活的意义。尽管超人的消息是秘密的,古往今来闻所未闻,然而它对于敏锐的耳朵来说是可以听见的,因为我的每个意志都是从它那儿得到的。不再是"存在的肚子"偷偷地,更确切地说,以欺骗的声音谈论超感官的对象,而是肉体重新发现了它自己的语言,大理性的语言,它本质上是一次行动,一种创造性的行为。只有那个——由查拉图斯特拉的演讲引导的——退隐入内心并倾听内心声音的人才能听到这个声音,直到他理解了作为一种存在于肉体中的可能性并期待着成为现实的活生生的意义。

尽管每个个体每次只能单独地通过他的自我超越在其人格中创造出超人,查拉图斯特拉却谈到了一种团体的功能,通过它,超人作为人间的意义应该在一种个体能够超越自己来理解的含义中成为现实:

> 你们这些今日的孤独者,你们这些排斥群体的人,你们将来应成为一个民族:从你们自己精心挑选的你们中,应该出现一个被仔细挑选出来的民族:——超人从中产生。

不是上帝,不是别人的意志来决定谁属于仔细挑选出来的人组成的民族。①这个自己突破普通群众并由此脱离那些顺从于二元性道德的人类团体的个体通过自我孤立认识到,他挑选了自己,他自主地把自己的意义放于普遍适用的原则之上。这是一个由已经自主的人组成的社会,查拉图斯特拉希望他们能够从整体上改变大地的面貌。超人只是存在于超越自己的创造性的行动中,且越多的个体成功地做到自我改造和新造,就会有越多的意义出现。"的确,大地还应成

① 参见《彼得前书》,2.9:"你们是被选中的一类人,是王室牧师,神圣的民族,富有的民族,所以,你们应该宣布,你们拥有这样一位神的美德,他召唤你们走出黑暗,走向他那奇异的光明。"

为产房！它的上空已经弥漫着一种新的气息，一种带来康复的气息，——及一个新希望！”不仅是听觉，就是嗅觉也闻到了一个世界的气息，在其中人们令其荒废和腐烂的人世之物不再发臭味，而是散发着肥沃的自然的清新气息：自我挑选的人被查拉图斯特拉的转世论从基督教的形而上学的错误理论中拯救过来，重新还人世以清白。现在对于人类而言，只有我们自己的这一个世界。一种认为可以轻视肉体的理智剪断了它自己的根，并 ab ovo【从一开始】就迷失了方向。而一种毫无异议地仅局限于肉体的理性同样迷失自己和它的对于意义的要求。选择的内容并非：或者肉体或者理性。查拉图斯特拉的理论针对在一个共同体中的躯体和理性，即使是相互对抗的创造性的感觉。

查拉图斯特拉最后一次——在其结束讲话的第三章中——向年轻人说这些话。在发表乐观的关于正确对待超人理想之人类社会的未来观之后——它整体上体现个人如何单独生活，即一个理智地组织起来的、自主的躯体——，当他浏览他的一小群追随者时，他突然怀疑，他的学说是否能很快变为现实行动发挥实际功效。他的怀疑不是关于此种超人的观念，也非关于一个与此观念相符的精英社会乌托邦式的蓝图；查拉图斯特拉所担心的是他的乌托邦正由于那些只有他们才能实现其理想的人而失败。他的忧虑不是由于他否定了学生们实现共同目标的良好愿望，而是由于他对他们而言起了太大的“拐杖”作用，而不是“防波堤”；他看到他们盲目地相信他而不能产生自我意识的危险。这是他离开他们的最深层原因。他们必须每人单独地把查拉图斯特拉用画面和譬喻传播的消息变为现实并在自己身上彻底地实践自我超越的理论。“我现在要单独走，我的年轻人！你们现在也要离开这儿并且单独走！我希望这样。”由于查拉图斯特拉教导者的权威，他两次强调说出的这个“单独”在学生们听来就像要求，要自己——没有别人帮助寻找个人的正确道路。每人内心中都有正确生活的标准：他的趋向权力的意志，只有这权力意志的判断

才是决定性的。查拉图斯特拉甚至要求他的追随者,不要简单地毫无保留地接受他的言论和典范式的榜样,而要用自己的意志来检验。

> 的确,我建议你们:向前走,离开我,并提防查拉图斯特拉!更好的是:为他感到羞耻!也许他欺骗了你们。

异议和羞耻甚至欺骗的假设是为了赢得与教师异常有力的形象之间的距离和得到一个自己立场的必要前提。这一点在不涉及任何一个科学观点的正确或错误的证明,而是涉及一种人们必须自己以生存的形式来完成的生活方式时尤为重要。因此,任何涉及此点的行为建议,尽管来自受人尊敬的重要人物,也必须接受极端批判性的检验。查拉图斯特拉知道,对一个人们确信其判断能力和正直品德的老师批判性地提出疑问是多么困难,只有这样,被高度推崇的人物之可信性才能被剥夺。同时查拉图斯特拉建议——此处也许与笛卡儿不同——把怀疑推向顶点,并在假定教师的人格和其学说带有欺骗意图的情况下分析自己。也许——查拉图斯特拉寄希望于——他的学生中的某一个会这样想,就像从前绝望的笛卡儿,他断定,甚至假设一个日益邪恶的生物利用他的无上权力为了到处欺骗人,都不能消灭那种自信,[①] 即我永远并无论如何都是被引入歧途和为了寻求真理而被骗的人。我意识到自己是这种为了真理而可能被骗的主体;但这一意识正是我的颠扑不破的真理。没有这个自我或一个自我意识的反映,关于欺骗者的假设就不可能出现。当查拉图斯特拉耍手段要求他的学生们具有彻底怀疑精神时,这儿最终会出现一个自信的自我,它不再为了成为自己而需要查拉图斯特拉;它在自己的意志中发现了它最独特的行动原则:我愿故我在,同时我是一个自主的自我。

---

① 参见笛卡尔:《沉思录》,第一个沉思,第12章。

超越对查拉图斯特拉的依赖是向超人方向前进的第一步。查拉图斯特拉不得不变为了对立者。“具有理解力的人不仅应爱他的敌人,也应恨他的朋友。”查拉图斯特拉的对立学说再次出现于此,它强调的不是一种相互排斥的“或者 - 或者”,而是作为那种更高发展的诱惑的一种“既 - 又”。对朋友的爱相应地被其对极点即恨所激发,这种恨是针对朋友身上所需超越的东西的。由于人在原则上是一个正在成长的人,必须不断超越每个已经达到的目标,因此人都会在他身上发现值得憎恨的东西,没有人能例外,朋友的永远任务就是挑动他去超越这东西。这也同样适用于查拉图斯特拉。尽管他也许比学生们走得稍远一些,但这种突出不是物质的,因为如果不存在任何终点,即这种在路上状态持续努力的停止,那么查拉图斯特拉也需要一个与他可憎恨的与可被超越的东西作斗争的朋友。

“如果人们永远只做学生,那么对于老师的回报就很糟糕。你们为什么不愿意扯下我的桂冠呢?”查拉图斯特拉愿意打破关于教师的神话,据此神话,教师在学生看来就像头顶桂冠的英雄,他由于其优异的成绩而受嘉奖。查拉图斯特拉要求人们扯下他的桂冠,他要让人们认识到,不完美与完美之间的距离不是永远固定的,他愿意把学生们当作势均力敌的人,为了能够批判老师,人们必须采取一个自己独立的立场,从此出发,对教师已经取得的成绩的评价要比对将被取得的成绩的评价低。一直到在自己自主能力的光芒中,教师的能力作为它真正所体现的东西出现。学生已与教师势均力敌,如果他成功地超越了作为学生的自己并同时超越了教师。查拉图斯特拉愿意作为教师而被超越,以便与自由的、有同样权力的人较量。因此他拒绝接受他的纪念碑似的雕像,因为这样一来,教师与学生之间的距离就被不可改变地固定下来了。“你们崇敬我;但是如果某一天你们的崇敬倒了,你们怎么办?保护你们自己,不要被一根纸柱子砸死!”有

过分敬畏心理、被倒塌的神像砸死[①]的年轻人在查拉图斯特拉看来就是盲目的、没有距离的、崇拜的象征，他除了知道其崇拜的、外在的、权威的标准外，不知道别的尺度。一旦某一天这标准被动摇了，那只以这种标准为基座的人也失去了脚下坚实的土地并掉了下去，毫无方向地落入了虚无，因为他没有任何能支撑他自己的东西。真正崇敬的特点是，它建立在自主的标准之上，尊敬别人身上那出类拔萃的东西：他的超越自己去进行创造的能力。

"你们说，你们信任查拉图斯特拉？但查拉图斯特拉所重视的是什么！你们是我的信仰者，但信仰者所重视的又是什么！"你们不要为苏格拉底痛苦，你们要为真理而痛苦——苏格拉底在赴死刑的那一天已经将此当作告别辞向他的数千名学生呼喊。[②] 正准备离开——尽管不是永远——的查拉图斯特拉也警告他的学生，不要信仰他，而要信仰自己，相信自己的能力并使自己不依赖老师。然而信仰者们——像学生一样——大多数还没有自我意识，必须首先克服他们的他治性，即受他人意志支配。"你们还未寻找过自己，这时你们找到了我。所有的信仰者都这样做；因此一切信仰都是如此地没有份量。"信仰——无论是头脑简单的，还是意识形态的或宗教的——对查拉图斯特拉而言都是一种不自立的态度，与精神发展过程中的骆驼阶段相对应。信仰是对公认的权威言论不加批判的赞同，因此是没有自我的举动。查拉图斯特拉全部理论的目的就是一种自主行动；因此他要求克服信仰。一种信仰可能是通向自我意识和自主行动的起步阶段。与传统的给寻求真理者提供一个现成的他自己答案

---

① 参见亚里士多德：《诗学》，1452a。在那个地方，论述亚里士多德认为的特别明显表现出的奇妙的特点，偶然事件如此发生，似乎是基于事件的本意。他引用阿哥斯城的米提斯雕像作为例证："米梯斯杀死了她的凶手，当时她向他猛扑过去，而这时他正在观察她。"

② 参见柏拉图：《斐多篇》，91b－c。

的信仰传道士不同,查拉图斯特拉把信任他的学生们从他身边推开,他以这样的方式把他们重新引向自身,并用多种方法使他们注意到,一切真理和意义只能在自身中寻找和找到。生活只有当它有意义时,才对作为生命有限的、不断成长的、生物的人显得值得去生活。在这种情况下,我们大家都在寻找一个颠扑不破的真理,寻找一个无法超越的丰富意义。但是"找到"这个丰富的意义是不可能的;这个丰富的意义完全不是什么找到的东西,不是什么手头现有的东西,就像具有信仰的传教士为了把可统治的信徒拉向自己身边而制造了信仰一样。意义必须被做出来,而且只能由个体来制做。这个个体制造出自己,并在这种动态的、积极的自我中既作为意义的制造者又作为被生产出来的意义而创造出一个关于自我的意识。

查拉图斯特拉和基督教对于意义理解的反差在圣经中彼得不认耶稣的那段故事里表现得最明显。彼得向耶稣保证,他永远不会不认他,尽管这据说意味着他的死亡,① 但正如耶稣所预言的,② 彼得在同一夜里三次没有认他。③ 他为此而哭泣,完全意识到,他由于不认耶稣而否定了一切人可以分享的意义。④这样他同时否定了自己,因为耶稣宣称过:

> 谁在人前宣布信奉我,我愿意在我的天父面前宣布信任他。谁在人前否认我,我也愿意在我的天父面前否认

---

① 参见《马太福音》,26.35。

② 参见,同上,26.34。

③ 参见,同上,26.69-75。

④ 参见《约翰福音》,6.47:"确实如此!确实如此!对你们说:谁相信我,谁就会获得永恒的生命。"同样参见14.6:"我是道路、真理和生命;因为除了通过我没有人能到天父上帝那里。"

他。[1]

查拉图斯特拉对其追随者的要求正好与之相反：

> 现在我命令你们，抛弃我去发现你们自己；直到你们所有人都否认我时，我才愿意回到你们身边来。

从基督教角度来看这是罪过的行为，即上帝被排除在一个精心挑选的族人的团体之外，因此这行为丧失一切意义，而查拉图斯特拉却宣称这是一切创造自我和意义之不可缺少的前提。否认查拉图斯特拉作为具有意义的典型行为是脱离他的必要行为，通过它完成与学生身份的分离并跨出自立的第一步。查拉图斯特拉回来的条件是，他的学生们已离开骆驼阶段并自立地走上超人之路，因为查拉图斯特拉不愿作为教师回到他们这儿，而是作为一个回到同类中的人的身份。耶稣从死人中复活，为了展示神义的不可摧毁性并担保信仰上帝的人会得到解脱，而查拉图斯特拉回来，是为了与他从前的学生们在一个较高的阶段，即狮子的阶段上，一边考虑着他们的一切变化，一边共同向更高的目标迈进。

> 的确，我将用另外的眼光，我的兄弟们，寻找我失去的东西；我将用另一种爱来爱你们。

那么带着另外的眼光和另一种爱的查拉图斯特拉将遇到那些他失去的学生们、现在的“兄弟们”。他将把他们看作已与他势均力敌的人并作为血亲在精神上热爱他们，他们被一个共同的愿望联系起来，即为了实现人间的意义去创造空间并克服内心中基督教的以彼

---

① 《马太福音》，10.32－33。

岸为目标的道德观念。

当查拉图斯特拉与他的兄弟们一起在狮子阶段上胜利结束了与金龙[①]的战斗,并由此而完成他第一篇演讲中所预告的三个变形中的第二个之后,他再度退隐于孤独,为自己和共同战斗的人,为第三次即通向孩子阶段的决定性变形集聚力量。

> 你们还应将成为我的朋友和一个希望的孩子:那时我愿第三次回到你们这儿来,与你们一起共同庆贺伟大正午的到来。

学生(信仰者)-兄弟(战斗同志)-朋友(精心选出的人):查拉图斯特拉这样看待他与那些注定承担超人任务的人们之间在骆驼、狮子和孩子这三个阶段上变化着的关系。当孩子阶段上的查拉图斯特拉第三次和最后一次回来时,正是庆贺一个节日的时候:庆贺这“伟大的正午”。这个庆典既是丧事之典又是生日之庆。一方面庆贺老上帝之死,[②]他终于被埋葬了;另一方面庆贺超人的诞生,他的到来是种子在人间萌芽和结果的证据。

> 这是伟大的正午,因为人正处在其动物与超人之间道路的中点,并把他通向黄昏的道路作为他最高的希望来庆祝:这是那条通向新的早晨之路。/这时向下行路的人自己庆幸,他只是一个过路人;他认知的太阳挂在他正午的天空上。/“一切神都死了:现在我们只愿超人活着。”这是我们在伟大正午时刻的最后愿望!——/查拉图斯特拉如是说。

---

① 参见《全集》,第4卷,第30页。

② K.Sehlechta:《尼采的盛大正午》(法兰克福1954年版)指出:“三福音书的三位作者对这一点意见一致,基督临刑是在大约正午期间。”(第17页)

尼采用这些壮丽的语言——它们一方面建造了通向查拉图斯特拉最初讲话的桥梁，另一方面建造了通向伟大的正午意义的桥梁——结束了"查拉图斯特拉"的第一部分。这个诞生在伟大的正午庆典上得到庆贺的孩子并不是人发展的顶点和终结，只是开端。正如孩子必须成长和成人，超人也必须在循环的道路上的一次次全程运动中生活和被体验，时辰标明了这条路不易分辨的过渡点。在伟大的正午，生活之轮开始从自身中滚出来，[①] 被一个肯定自己的意志所启动。查拉图斯特拉选择正午作为肉体充满胜利的复活的开始时间，因为这样一个运动的中点和统一的观点被联系起来。正当中天的太阳垂直的光线让一切肉体的物质的阴影都消失，并使其作为一个与自己同一的整体出现。同样，人在最清醒和最有意识的时刻，感到自己不再是一个二元性分裂的生物，而是一个放弃了对立性的生物：肉体和精神在力量意志的顶点构成一个没有区别的统一体。正如太阳继续移动，并从改变了的角度为事物重又投下阴影，为了在它落下之后还剩下让事物无影无踪地消失的黑暗，人也被他的意愿的运动从他中间点的自我一致性中驱逐出来；他的肉体性和精神性再

---

① K.Schlechta 撰有《尼采的盛大正午》，当他声称"盛大正午，不是一种循环式运动行程的始终重现的高潮，而是一种现在必须直接地运行的重大事件的一次开端"（第 51 页）时，并未获得赞同。盛大正午虽然在行动中不是高潮，而是新开端的直达点，但是它仍然必须始终反复运行。情况与 Schlechta 推测得完全相反：基督教的这种直线式的历史模式，将通过超人的思想才能成为一种循环模式。就此而言，特别是在变换的生命前后关联中始终反复重新进展的超越自我的运动，产生于人并回归于人。如下一段表明，Schlechta 是多么严重地误解了尼采所关注的事情，"查拉图斯特拉的人和世界随着众神的死亡而开始；但是，到来的是什么，不是人世间的天堂，而是一个世俗化的地狱"（第 66 页）——"一个散发着男人的令人作呕气味的世界"（第 65 页）。查拉图斯特拉特别关心一种真实的人的感官。在一切唯心主义和唯物主义幸福观念中，这种感官是人完全依靠自己的力量创造的善。查拉图斯特拉在本书中所经受的痛苦，并非直接产生于盛大正午的理解力，而是产生于这样的结论，考虑到人类，它必须从永恒轮回思想中得出这样的结论（参见最后一章）。

度分道扬镳。然而他关于人的模式图像通过伟大正午的幻景已经改变。作为从所看见的东西中得出的第一个结论,他理解到,他的人之天性的两个方面必定是不可分割地互属的并融入对方,而并非被分割开。第二个结论是,这个脑子经过启蒙并已超越自己的人看穿了形而上学-基督教二元论者的错误。他们把太阳、物体和阴影的三位一体解释为上帝、灵魂和肉体的三位一体:神光照耀着灵魂,作为堕落的有污点的灵魂有一个肉体的阴影;它通过其源头的反映越来越纯洁和光明,肉体就消失得越彻底。年轻的查拉图斯特拉却相反,他在伟大的正午睁开了眼睛。他发现,太阳代表权力意志,物体代表肉体,阴影代表精神(灵魂、理性):权力意志是肉体的运动原则,其反映是精神。在伟大的正午,这三元素的叠合被解释为人的真正成人过程的开始点。这一开始点同样表示目标,即放弃统一性和经历过分裂性和多样性后总是回归到位于自我成长过程之初的关于统一性的观念,重新在记忆中走过穿过分裂性和多样性的、与最初统一性的画面相连的道路,并相应地通过意义的统一性来组织一切多样性。

人们可以这样总结,伟大的正午是自己明白过来的伟大理性。它作为已具有肉体性的精神需要自己和肯定自己。人在此到达了一个转折点:一旦他回顾过去,那条他从动物到人之间走过的一条错误之路就出现在眼前。在克服自身动物性的追求中,他养成敌视肉体的态度,导致他在作为一个人时迷失了方向。一旦他展望未来,眼前就展开一条从人到超人的路,一条“作为他最高希望的、通向黄昏”的路,在这条路上,在动物成为人的过程中出现的对人性的扭曲被避免了,结果是人成为人的真正过程只有在超人中通过克服被扭曲的人的图像才能成功。这种已经自己发光的伟大理性作为已经物质化了的、变成为肉体的权力意志把光芒投向远处并为人们指出超越自己的道路。正如太阳在黄昏下落,为了在清晨重新走过向上的圆形道路,人的阶段性的自我革新也是如此。当他在从正午到黄昏的时间里寻找创造性地实现在正午获得见解的方法和道路时,他从黄昏到

早晨就在集聚力量，为从早晨到中午能创造性地生产设计好了的意义。不断重复的下行运动（=人之死亡，他死于超人的身体中）和上升运动（=超人的诞生，他在人的身体中萌发），使持续地成长的圆形过程类似太阳，在自己的循环轨道上自成圆形，并自成体系，却又超越自身，即一个以自己为基础的那种“赠送的道德”意义上的最高活动，查拉图斯特拉在他最后一篇演讲的第一部分中曾谈到这一点。这是不断以物质与精神的对立冲突中重新有生产能力的和借助于权力意志重新有创造能力的人的道德，它使作为伟大正午体验到的统一性具体化，通过它时时创造它——超人是在一个永恒的不断重复同样动作的程序中的肉体成长过程。人的成长过程就是“经过”，即从正午出发并向它回归。赐福手势现在不再由上帝而由已经自主的人们自己来完成，它指出，重新诞生的人同意他自己的运动，为此不再需要别的标尺。伟大的正午——在这期间超人的理解力既是已经存在的，又是被放弃的——从现在起是一切思考和行动的自主设定的必经之点，是自主的人的出发点和最终目的。

伟大的正午还持续着。查拉图斯特拉预见性地描述过一个事件，其发生不能按自然规律的原则来预告；它更多地必须由意志来引发，即查拉图斯特拉称为终极意志的那种意志。它一方面是这个意义上的“终极意志”，即不可想像在此意志之上尚有别的创造意义的机关：它是最高的肯定自己的意志——in individuo【成为个体】。另一方面查拉图斯特拉用“终极意志”的词语来指那些人的遗嘱和遗产，他们一起参加了伟大正午的庆典，并用他们的重生不仅来庆祝他们个体化的人的成长过程，而且庆祝一个国家的奠基：精心挑选出来的民族国家。终极意志是成为这一民族的成员的参加条件：“超人永生”的意志。只有那已经经历了自己伟大的正午并成为目光敏锐地发现新目标的人才能满足这个条件。这些目光敏锐的人联合起来只为了一个目标，即用新的意义去充实那通过神之死从错误的意义期待中解脱出来的人间。本来神根本不会死，除非他们证实自己是被

误导的理性之象征,这被误导的理性绝望地尝试去虚构出一些神,用某些脱离过程的东西、某些不可破坏的、永生的东西来对抗这个不间断的过程。这些神在伟大的正午被看透是虚构的东西并被“杀死”,就是说否定了他们的意义。这样,大地已经为超人的新的意义做好了准备。超人应该*活着*——这是查拉图斯特拉为未来发出的格言。超人在小的方面将在个体的、自我超越的、创造意义的实践中充满活力;在大的方面在这种意义的创造者团体中有活力。一个新的教堂将代表这种意义,一个不再是基督之肉体[①] 的教堂,而是作为最终走向自己成为具有肉体的人之超人的教堂。

① 参见《哥林多前书》12.27:“但是你们是耶稣的躯干和他的肢体”。同时参见同上,12.12-26。

Ⅲ. 结束语：同种事物的永恒轮回

查拉图斯特拉的终结之路以他与学生们的告别而结束,他自我超越之路上的第一个圆圈合拢了。他在此经历了不同的终结阶段,在其中他改变了自己。他从山顶上带着他完成了的关于超人学说的构想下山来,企图把它传播开来。他单纯地坚信他的学说能为大众所接受,于是作为演讲者走入民众中,却不得不一开始就经历了他计划的失败。没人理解他,大众不理解,因为他们已经定位于物质主义,把超越自己的运动只能够量化地理解为财富的增长或扩大;知识分子不理解,因为他们以基督教的形而上学为基础,在理想主义的教养中企图跨越非永恒的此岸通向不可改变的彼岸。在这场震惊之后,查拉图斯特拉改变策略,立即开始宣扬他主观想像的福音书。他着手寻找合适的学生,用充满比喻的教导向他们宣讲他的权力意志"理论",作为一个假设,它只有在生活的实践中才会找到支持。如果这举动能成功,查拉图斯特拉的学生将会再有学生,依此类推,最终也许会在代代相传中完成在一代人的时间内不能实现的事:让尽可能多的人熟悉超人的生活方式,超人永不枯竭的创造力不断产生出新的意义。

正如查拉图斯特拉在他第一篇关于三种变形的演讲中已经阐述过的、并在他最后一篇关于"赠送的德行"的演讲中再次强调的那样,人作为人的自我超越不是一蹴而就的,不是一次行动就能完成的。成为超人的过程更多地是一个历史性过程,随时间流逝而运动。第一次开始是认识(伟大的正午)传统的、二元性的、人的形象(骆驼阶段)是谬误。第二次开始是必须用新的、创造意义的工程来克服由于否定二元性而出现的空虚(狮子阶段;黄昏)。最后的第三次是必须把新的意义转变为行动(孩子阶段;早晨),这个转变并非一下子完成,而是表现在整个事件的持续重复中。希腊的形而上学家们也曾把灵魂的自我运动描述为一个轮回运动[①],但却是一个曾经存在过

---

① 参见例如柏拉图:《法律篇》,896a往下。

的、且自此以后就发挥作用的事物非历史性的、"永恒"的重复,而查拉图斯特拉却愿意把同种事物的持续重复理解为历史性的,就像不同时辰的自我重复一样,成为自我的过程也应该通过重复的自我超越不断重新被完成。

尼采花了大量篇幅描写他关于同种事物不断重复的理论。人们猜来猜去,"同种"一词是否能在同一性意义上理解并因此意味着"同一"。这个观点被"查拉图斯特拉"的第三卷支持着,在那本书里,查拉图斯特拉在位于书中间"关于面孔和谜"的讲话中问侏儒,"这只在月光中爬行的蜘蛛,及这月光本身,和站在有大门的通道上的我和你",以及这条吠着的狗——是否这一切都曾存在过并会永远不断重复呢?① 同种事物的永远重复? 或者重复作为一切发展的同一的基本形象,在这种重复中变化着的那个东西尽管是另外一种但仍属于同一的事物吗? G. 德勒兹代表后一种观点:

> 不断再现不是对同一事物的坚持,既非同样的状况,又非同一之物的延续。在不断的重复中,轮回的不是同一的事物,再现的只是不同事物和有差别的事物所表达的那同一之物。②

> 并非存在重复,而是重复本身就是存在,只要这存在在成长和消失过程中肯定自己。③

P. Klossowski 把这个圆形形象与上帝之死的思想联系起来:

---

① 《全集》,第 4 卷,第 200 页(《面相与迷语》,第 2 章,同上,第 199—202 页)。

② G. 德勒兹:《尼采与哲学》,第 53 页。同时参见第 54 页:"什么是其存在? 什么正在形成? 什么既未开始形成又未停止形成? 轮回恰恰是正在形成的物体的存在。"

③ 同上,第 55 页。

> 永恒重复的循环自称自己是上帝,作为循环的上帝。这个需要循环并使其必要的上帝却是酒神查格洛伊斯(Zagreus):分裂成块的上帝,他从每一次死亡中新生,永恒变革的、永远追求和永远生长的神秘上帝。[1]

必须怎样解释查拉图斯特拉意义上的同种事物的轮回?

完全撇开这件事,即一种相同事物的重复是不可思议的[2],值得注意的是,查拉图斯特拉在"关于面孔和谜"的讲话中怎样与他的谈话伙伴,即代表沉重灵魂小理性的矮子进行辩论。两人都停留在有大门的通道上,在门上镌着名字:"瞬间"。对此查拉图斯特拉谈到:

> 从这个瞬间之门起,向后延伸着一条永恒的长胡同:一种永恒存在于我们身后。/能从所有事物上跑开的东西难道不必须到这条胡同跑一次吗?能在一切事物上发生的事情难道不必须发生一次、干一次、经过一次?/如果一切都已存在,你这侏儒从这一瞬间得到什么?难道这一条有门的通道不是已经——存在了吗?/一切事物不是联系得这样紧密,以至于这一瞬间把一切到来的事物引向自己?那么——还包括它本身吗?/因为,能从一切事物边跑开的东西:也从这条长胡同中跑出去——它还必须再跑一次!

这条叫做"瞬间"的有门的通道显然是伟大正午的另一个象征,却被怀疑蒙上阴影,查拉图斯特拉称此怀疑为他"深渊般的思想",它能毁灭他,只要通过它把关于超人的学说彻底地置于疑问中。一旦事实证明,过去的东西总是作为同样的东西没有改变地返回来,那么

---

① P. Klossowski:《尼采与他们循环论证》,第446页。

② 参见H. Ottmann:《尼采理解的哲学与政治》,第376页:"个体的一次回归是肯定中的一次否定。"

查拉图斯特拉的学说就通向深渊。希腊人曾认为,灵魂在它循环运动的封闭系统中重复着一种永远适用的同样的意义,而在查拉图斯特拉的学说中过去事物的重复似乎确定了不断从动物到人的失败的、过渡的、无意义性。这是查拉图斯特拉在伟大正午的欢愉中没有看到的一个结果,关于超人的学说不得不在此点上接受验证。只有当他成功地战胜这种"深渊般的思想"时,超人才有权被称为人间的意义。

首先必须弄清,关于不断重复的可怕想法如何产生了无意义。当查拉图斯特拉面对他已经完成的过去之路和由他继续的通向未来之路之间的拱门时曾说:"它们相互对抗,这些路;它们正是头顶头。"对他的问题"你相信吗,侏儒,这些路将永远相互对抗。"他得到的回答是:"所有的直线都是撒谎,侏儒轻蔑地咕哝道。'一切真理都是骗人的,时间本身就是循环。'"这种轻蔑的咕哝表示,查拉图斯特拉关于理解的谜是无意义的琐事。几何的头脑知道,一条向两个方向无限延伸的线构成一个圆,相应地,有门的通道和它向前向后延伸的路段实际上并非直线,而肯定是从一个圆的圆周线上切下一小段。查拉图斯特拉被这个本身正确的答案激得发怒:

> 你这沉重的灵魂!……你做这事不要太容易!或者我让你蹲在你蹲着的地方,跛子——我把你抬高了!

查拉图斯特拉发怒是因为,提供给他这个直截了当的答案的理性是他的精神,这个精神同他一块儿超过了自己,而作为肉体的、伟大理性的精神归根结底应该知道,超越自己去创造不能被毫无问题地转移到理性的概念结构上。侏儒用理解力的、逻辑的方法解决了门道的问题,通过把查拉图斯特拉指出来的两条路之间的抵触作为表象的东西去掉了:两条道路不是永远分离的,而是在无限中交汇起来。这一小理性的"侏儒式"解答——它让问题这样消失,即把抵触在一个超越其上的同一性中抛弃了(直线变为圆,时间进入永

恒)——使查拉图斯特拉发怒,因为这是一个在忽视肉体的情况下架构起来的解答——一个非历史性的解答,它让此时此地,在"瞬间"中要求的在过去与未来间的分析,尽管没进入一个超验的彼岸,却放在一个很远的无限中,一个永远现存的现在时中去解决。[①]对于这个分析,有限的东西作为曾经的在场物最终不起任何作用。它已被永远地在无限中抛弃了并因此不构成无限的真正对立面。

但查拉图斯特拉的问题由此并未被解决,让他生气的是,正是他自己想出了这个简单舒服的、逻辑完全正确并在理性上令人信服的解答。他的大理性对此拒绝,它以一种梦中出现的面孔的方式给了他一个更适合于解答的启发性信息。可以确定,查拉图斯特拉不愿把有门的通道看作一个在持续的、过去与未来交汇中消失的、现在的象征,而是作为过去与未来一种相撞结果的现在:"它们正是头顶头。"这种头的相撞象征着从两方面同时踏上门道,即两个意志使道路相互抵触:一个想贯彻历来适用的原则并能为此以向后看的方式引用其来源为证,此来源构成开始,被保留的历史的 αρχη(始基);另一个想实施新开始的原则——以被提前传送的历史名义,其到来应由实践来完成。

两个方向相反的意志撞击——每个意志都追求以对方付出代价的特权——导致为了生与死的斗争,如查拉图斯特拉的梦中面孔所提示的:

> 那儿躺着一个人!……真的,我看到了什么,我从未见过类似的东西。我看见一个年轻的牧人,面容扭曲、令人作呕、抽搐、变形,一条黑色的沉甸甸的蛇从他的嘴里吊出来。/我曾在一张脸上见过如此多的厌恶和如此苍白的忧

---

① 这里也参见 M. 海德格尔:《尼采》,第 1 卷,第 296 页:"…在一个永无休止的时代,一个有限世界的运行必然是一个已经圆满的终结。"

> 郁吗？他肯定睡着了？这时蛇爬进他的咽喉——在那儿它紧紧咬着。

查拉图斯特拉徒劳地试图从牧人的嘴里扯出蛇。他叫他咬紧牙，牧人遵循了他的建议：

> 他狠狠地咬了一口！他把蛇头远远吐出——；然后跳起来。——/不再是牧人，不再是人——一个变形的人，一个发光的人，他笑了！地上还从未有人如此笑过，像他这样笑！

蛇头和牧人的头——两种敌对的原则——互相咬在一起，蛇准备弄死年轻的牧人。依据对它的描述（"黑色"、"沉甸甸"），它属于龙蛇类，它——无论是物质主义还是理想主义的兆头——代表传统保存的、历来有效的、阻碍每个进步的原则，而牧人是一个人，即相信已经超越了自身动物阶段的人，现在又被动物赶上了。他"睡着了"，意味着，只需一次达到了人的阶段，从此再也不会离开这个阶段并永远是人。在他睡觉时，他的羊群散开，成为无组织的群体。这个错误，即停留下来，取代继续创造和愿意总是不断成为新人的错误差点使他丢了性命，或者说他似乎被他的过去所压倒，重新落回到动物阶段，失去了他之人的意义。每个来自外界的拯救尝试都失败了，因为两种原则的战场在我内心中，在我的意志中，因此不能由别的意志来决定。在年轻的牧人身上重新看见了自己并满怀着忧郁、憎恨、厌恶和同情关注战斗进程的查拉图斯特拉猜到（他自己）惟一正确的解决方法：咬掉蛇的头。这个拯救生命的措施出自认识到蛇的头毫无保护地暴露在牧人的牙齿中。牧人因此有了一种武器，通过它他证明自己优越于蛇；这就是他的超人原则，这原则在一个物质的或观念的实体中成为可能，使超越了一切固有的东西，让自我继续产生和创新的辩证法咬掉一切对立冲突成为可能。咬紧牙是对于自我超越行动

的一个特别明显的象征,尤其是当人们想到,蛇不是从外界威胁我的力量,而是我自己的一部分,我的过去的历史。随着对一个永恒有效原则的根本否定,变得无头的蛇失去了对于那个用自己的力量能够更高地——超越自己——并向前发展自己的人的威力。年轻人成功的自我解放行为通过跳起来的运动和他的笑展示出来了。再没有什么能把他牢牢地束缚在地上了,再没有什么能阻止他用大笑来表达他满溢的喜悦,这笑声驱走了一切折磨、一切厌恶和一切沮丧。这时笑着的人不再是牧人(一个普通人),不再是人(在人形象的二元性意义上的),而是一个全新的人,他通过自己获得的肉体和精神上的灵活性是他自主性的证据。这时笑着的人是作为超越了自己的人:超人。

查拉图斯特拉走过这个梦中人——他使他看见了他的问题的解答——之后,忘掉了一切他身边的东西:侏儒、有通道的门、他深渊般的思想和一切与之相连的东西。只有超人的笑声还回响在他耳边并唤醒他心中一个无法平息的欲望:能像超人一样为自己的生活而快乐。然而他尚未具备此能力;尽管蛇与牧人之间斗争的幻像给他提供了解决同种事物永恒重复的谜底和钥匙,这一解答仍是他所不能承受的。查拉图斯特拉第一次在其理论的整个有效范围内理解了自己关于对立的理论。对于人们,永远不会存在这样一个阶段,在其中他们超越了自己,以至排除了堕回到人的阶段或动物的阶段之可能性。通过自我超越能超越一切——除了一点:自我超越的条件,自我超越在此条件下才能实现,它是不能超越的,没有这个条件,自我超越也是不可能的。这个条件是一切成长过程的两极式对立结构。从这一点得出结论,即超越自己去创造的每次行动不仅使超人出现,也必然地和不可避免地带来他的对立面:人,也就是一切失败的游戏形式的人,这些游戏表明动物没有变成人的失败的历史——这一历史是由末人开始的,他们完全耽于感官享受(永远的幸福),直到轻视肉体的人,他们束缚于超感官的意义(永远的过程)。创造者的成就越

是超人性，与那些永远定位于人性阶段上的人们的反差就越大。但这种反差也是从外部来看的：作为一方的超人的典型和另一方的人的典型之间的对立。真正引起厌恶，对查拉图斯特拉而言让他深渊般的思想如此不能忍受的东西，是认识到动物性和低于人性的东西都是我的过去，是我的失败的成人过程的历史，我不能将其作为我的发展的、自成体系的阶段永远留在身后。相反：我越追求超越自己，我曾是什么和我现在是什么之间的冲突就越突出，并阻碍我在一个贯穿始终的、自己的同一性中联合自己。在我生活中的每一刻，我都将遭遇我的、过去的不同表现形象。因为这些形象都是自我超越的前提，只要我每一刻都必须再度超越自己，不管是作为"在月光中慢慢爬行的蜘蛛"(在寻找被它的网缠住的昆虫，它要吞食它们：末人的典型)①，或者是作为在月圆之夜吠叫的狗(由于恐惧而哀鸣着的信任幽灵的狗：害怕上帝、受着苦的并要求同情的基督徒的典型)；或者是"站在有门的通道上的我和你，一起低声谈论着永恒的东西"(大理性与小理性在灵魂与自己的争吵中：在寻找自己的同一性的查拉图

① 在其他方面，有对唯心主义哲学家类型的编造词句。这样的哲学家相信，能够在纯粹理性概念的网络中描述经验的—肉体的—物质。这里参见第三篇"查拉图斯特拉"："在日出之前"(《全集》，第4卷，第209页)："啊！我头顶上面的天空，你是那么纯洁！你是那么高尚！这使我感到你的纯洁，不会存在永恒的理性－蜘蛛和－蜘蛛网"。

W. Groddeck 代表这一论点，在我的头顶上至今是被哲学之王康德以形而上学形象装饰的、另人敬畏的星空，清彻明朗。极目远望，在那里出现了和变得清晰的超人的身影。"谁如此'抬头远望'，谁就会作为'信号'保留一位英雄、一位超人的星相，超人[指半神海格立斯]作为婴儿引发了银河，他作为英雄，能够支撑整个天空的负重。这种'信号'代表酒神颂歌中宇宙的比喻，在宇宙的缄默中通过超人的狂想轮回得到了肯定。这是康德措辞的最后续篇：投向'我头顶天空'的目光，超人、'超过我'的人的降临，在尼采有意识创作的结尾，变成赞述。"("啊，我头顶之上的天空"。关于尼采诗文中的宇宙又见：《尼采研究》，第18卷，1989年版，第490—508页；第508页)

斯特拉的典型)。[1]所有曾经存在过的事物都将再现;它将不可避免地正是和只是为了再现的事物,这个事物愿意自我超越并因此不得不面对超人最极端的对立面。他在某一方面升得越高,在另一方面就掉得更低;一个限定另一个。一次性咬掉蛇的头还不够。蛇头总是又重新长出,必须随着前进的每一步重新被咬掉——终生如此。他的对立理论的这一点是让查拉图斯特拉搞不清其意义的地方:这认识除非以超人为代价,否则就不能超越。谁要想成为超人,必须也想要人的一切畸形形象。由于我肯定作为创造者的自己,我也同时肯定了我内心中的末人。超人将发出那样的笑声,一旦他在创造中停息一下,在回顾他的作品时总不免看见从中抬起身子的蛇。目光向前和一次次的自我超越的意志是对他的拯救。"这曾是生活吗?肯定的!再来一次!"

现在来总结一下关于同种事物永恒轮回的深渊般的思想——查拉图斯特拉虽然能够想到这点,却还不能在他自己的创造中实现它——的特点。这思想经历了三次修正。

1.赫拉克利特关于事物永恒轮回的观点是出发点,事物根据一种平衡产生和消亡。将成为什么的东西通过它的生长形成过程表明,它并非永恒的,而是有限和有时间性的。过程的原则是永恒和非时间性的,只要它作为本原的运动着的东西,借助于它的作用,通过

① 我的出发点是,查拉图斯特拉并不认为蜘蛛、狗和侏儒都是个体(针对 H. Ottmann《尼采理解的哲学和政治》,第 366 页),而是人的类型。只有如此,轮回的概念——同样同类轮回,不是自己轮回(自己同时作为一致的和改变的自己)——才表明有其意义。如果 H. Weichelt(《查拉图斯特拉评论》,第 356 页)把永恒轮回评论为"最糟糕的或者……最无聊的形式的宿命论",那么他只看到了这一个方面,通过历史而限定,但是却忽视了另一个方面,通过启动一个新的开端克服往事。"我没有自由意志。任何事情都没有发生,因为我想这样做,因为我如此想要这样做,而且一切事物的出现,正如它们必然出现的那样,因为从前经常总是不间断地发生这样的事情,任何新的世界运转只是先前这个世界运转的一个极其忠实的写照。"(同上)

所有产生和消亡过程贯穿对立面的冲突始终。[1]

2. 在柏拉图的形而上学中,事物的轮回与有用的轮回严格地区分开来。前者只是不完美的,根据机械因果原则的、物质改变的、成功的过程,而后者的完善性在于,灵魂在由它自己创造的永恒轮回运动中成为类似理念的东西,并由此接近永远有用的存在。

3. 侏儒的观点使过程与存在、起源与效用之间的问题科学化,结果是过程的轮回被从一个外在的立场——理智的立场——看作一个逻辑形式,它永远是同一种形式,只是从感觉的、缩小了的角度来看似乎每次都不一样。

这三种模式的假设是共同的,即过程的轮回通过一个被多种方式打断的、同一的基础架构产生。如果这个同一架构被认为是基本的 Apriori【理性原理,认识力的典范】(永恒的),那么重复的东西就将失去意义。这正是查拉图斯特拉形而上学批判的萌芽点。他关于作为两条分别向左和向右无限延伸的胡同之联结点的有门的通道的画面应不再展示一个永恒架构的理性原理,相反将其破坏。这幅画面实际上被理解为对一个动态结构要素的接受。[2]对查拉图斯特拉而言,形而上学的与科学的关于永恒的(无时限地有效的)结构的理

---

① G. Colli 在《查拉图斯特拉》后记中,提醒注意尼采的永恒轮回学说同前苏格拉底研究者们的论断之间的关系。"作为永恒轮回的幻景根源,人们很少寻求哲学不同观点报告的余音缭绕,即关于一种古代毕达哥拉斯学说或 19 世纪科学的假说,而更多地寻求前苏格拉底学者们抽象推论中达到顶点的要素的重新浮现。这些要素提示一种当代重新看得见的直接性,并从这种直接性中得出结论,扬弃它那不可逆转的单一轨迹。如果人们返回到这种不再能描述的景象,那么只能说,时代之外的这种直接性——巴门尼德的'当代'和赫拉克利特的'Aion'——全被编入时代的精心制造的谎言,因此在这种谎言中,什么确实在事先出现,什么确实在事后出现,每一种事前是一种事后,而每一种事后是一种事前,同时任何片刻都是一个开始。"(《全集》,第 4 卷,第 416 页)

② 以下的两个未完成遗稿出自 1886 年晚春—1887 年春:"给形成刻上存在的特征——这是最高级的权力意志。""万物轮回,是一个形成的世界对存在的最大极限的接近:观察的顶峰。"(《全集》,第 12 卷,第 312 页)

性原理和过程性的一个接一个变化的 Aposteriori【经验原理,认识力的典范】的关系的理解颠倒过来了,更确切地说,这样一来变化过程有优先权,鉴于此,一切能从概念和科学方面弄清的结构要素都具有事后性、被推导性及假设性。这种"永恒"只在这种情况下有效,如果它在某种程度上又重新流动起来,又让自己重被看作变化的动态过程。一旦人们相应地使关于有门的通道的画面运动起来,那么就清楚并非在一个假定的轨道上运动,而且在每次完成一个圆周以后再次回到作为他固定的、不可动摇的出发点和终点的门边。人本身更多地是门,[①] 但不再被认为是一个固定的大小,那么似乎是路,从自己出发进行自我完成的圆形路,而人却静静地站着。关于有门的通道的画面的动态在于人不存在于瞬间中,而是创造瞬间。门最先出现,直到创造者企图超越自己而回转向自己时创造出瞬间,它才成为过去和未来的联接点。在这种同时既向后又向前的运动中,本我在它过去和未来的同时性中让自己停留了一瞬间:有门的通道作为一个成功的、自我超越的、停留的瞬间。然而这些停留是纯粹表象的。由于瞬间通过在意志中肯定自己的自我运动被创造出来,那么它在同一时刻中就进入过去,成为新的需要被超越的东西。有门的通道必须在不同的、自我超越的、不间断的顺序中,在同时——产生现存的——进行的回顾和前瞻中,每次都被重新创造和引向消失。

查拉图斯特拉用有通道之门的画面来比喻一个 coincidentia oppositoram[②]的事件,通过此"人们成为他所是的人"。这道门并非出于偶然叫作"瞬间",如果人们认为这个词是视觉,即看见动作的名

① 此处也参见 M. 海德格尔:《尼采》,第 1 卷,第 312 页:未来形成的事物正好是决定的事情,圆圈不是在任何地方无休止地结束,而圆圈作为对抗的中心的瞬间有它的不中断的联合;什么在轮回,如果它正在轮回的话——对此,完成的瞬间和胜任的力量做出决定,而这种胜任是对在片刻之中的对抗和相互碰撞的胜任。

② 这个词组有两种解释:1)在无穷尽中的尘世的对立的扬弃;2)众神的宇宙万物。在本文中为第一种意思。——译注

称:瞬—间。人有两只眼睛,每一只都单独去感觉。但只有通过分开的感官的同视才出现所看见东西的统一的三维画面。其联系性和延续性通过瞬一间的一个接一个的顺序得到保证。通过作为同视的积极性的看见,世界被创造出来,在瞬间中被生产性地创造出来的世界的图像没有消失,而是被保存在记忆中。每次在瞬间中看见的东西不仅要感谢直接的感觉,还要感谢一个比较,即被感觉到的东西与保存在记忆中并通过回忆再次出现的以前所见之物的画面之间的比较。这种复杂的通过外在视觉和内在眼睛之看见的同视——通过它,真实总是不断再现和不断重新被创造出来——是能进行创造的人类的同类。人类作为瞬间,一方面在创造作为整体自我的活动中超越了他肉体与精神之存在的分裂性,另一方面,批判地保持距离地把被超越的补充到由过去自我成长的结果所保存下来的东西里,把他自己过时的形象包括在新的创造中。因此超越自我是一个通过对非同一性,不断对一切同一性置疑的异质性的肯定而建立同一性的持续努力。

这是尼采关于同种事物永恒轮回的观点——不是在一个不变化架构的重复意义上,而是一个不停的自我重复,它同时也是一种自我革新。① 在这个思想中让查拉图斯特拉感到非常不安的事是认识到,虽然他重新赋予大地以意义,当他让一切意义出现在他个人的扎根于此岸的创造意志和历史意志的生产性过程中时,他必须为否定一个永恒存在的意义之超验结构付出高昂代价。在创造意义的瞬间,预先被定位的意志不可避免地与其回顾性地被包括进来的过去的意义图像面对,它们作为将被超越的东西不能再提出任何对于意

---

① 此处参见 W. Müller-Lauter:《尼采》,第 182 页:“尼采从导致某些结果的顺序这个方面思考一切大事的轮回;顺序通过重新创造一切的轮回为其自身辩解。”“顺序对于轮回程序有优先权吗? 或者轮回程序吞掉顺序吗?”(同上,第 186 页)既不是这样——又不是那样! 顺序和轮回之间相互制约。

义的要求。一旦不存在任何永恒的意义,随着每一瞬间——在其中一个新的意义被创造出来——的流逝,同时也失去一部分被创造出来的价值:创造意义与消灭意义手牵手地并行着。因此每个意义在其背后不可避免地创造出无意义;如果对于权力意志同时被认为是一个无权威的意志,[①]那么查拉图斯特拉面对同样无意义的这种轮回所感到的厌恶也许可与道德哲学家们的厌恶相比,他们认识到,在自由的土地上,善不可能没有恶而存在。不过这不是告别善的理由,正如查拉图斯特拉不可能放弃他关于超人的学说一样,因为超人是不可与他的对立典型——末人在一方面、肉体轻视者在另一方面——分开的。轮子的转动是决定性的,轮子从撞击的全部力量中获取它的动力并在循环中享受它的自由。[②]"肯定! 再来一次!"

随着这个"肯定! 再来一次!",冲突的重复,被要求,而且圆周作

---

① 参见 H. Ottmann:《尼采理解的哲学和政治》,第 360 页:"没有强调变换的持续性,这个变换能把最高的权力意志以及可以超越的关于轮回的最高意志与持续的变换性一同思考。获得成功的权力意志是那样一种,即可仅信仰权力,同时信仰其无能。"

② 参见 B. Bueb:《尼采对实用理性的批判》,第 151 页:"绝对性是……一种意志的质,该意志在一种最激烈的对抗启动中为自己创造它的最高级自我 - 超越的条件。在永恒轮回愿望中的一种意志为自己制造一种如此激烈的对抗。这种'最为重要的思想'是意志的'最为严重的障碍',因为在这里愿望作为超越自我而产生的力量,在其特点中自我消灭;因为对自己的愿望的必要性的判断能力会使任何意志的启动、任何自我超越、任何创造,在无关紧要的时刻从整体水平上下降,以此使自由成为不可能的事情,这种自由处在一种自我超越的自律性之内。本着这样一种精神,取消一切在一种意志的自律性中进行自我辩白的自由,那么,这种宿命论便是虚无主义的完美终结,如果意志在这种完美终结的虚无主义中并不想战胜其极为激烈的抵抗(出于对命运的热爱),那么在这里也没有战胜虚无主义。爱神丘比特的这种命运,在对永恒轮回的思想的认识中得到其'理智的'表达,并再现其居间调停的'客观性':一个人将能轮回,如果他在对其厄运的反省中肯定他本人是永恒的。在这种始终是一种"历史主观性"的自我设计的判断和自我肯定中,作为理智,意志的回归自我正在实现。所以,永恒轮回的思想是理智的自由的自我拥有的内省性表达,是生活的有血有肉之个体的现实中精神绝对性的内省性表达。"

总之,有关尼采的永恒轮回的范围题材,参见 K. 洛维特著:《尼采的同一物永恒轮回的哲学》。

为基本形式而被肯定[1],在其中非永生的东西完成了自己。谁咬掉了蛇的头,谁就否定了绝对的开端,并代以作为冲突法则的瞬间。这通过意志自己设定的法则也是对每种超验的否定;正如不可能存在一种绝对的开端一样,也没有绝对的目标。由于肯定了循环,一个自成体系的意义视野被划定,在其中,只有作为本我意志的自我意愿起作用。这种为本我缘故而被追求的本我强大只有当它经过努力被得到时才存在。在每个意志无条件地作为自主的意志提要求的瞬间,它作为制订法则的人出现,并让同种事物不断轮回的法则作为它自我维护和自我攀登的原则。它自己就是在成长的轮回中重复并愿意自己有轮回的意志。一切超越被转回到一个自成体系的意义的内在的范围中,在此范围中似乎不会发生任何新事。可能性的东西——"能从一切事物边跑开的东西"——只有在同样前提下才是可以实现的,像曾经存在过的东西一样:在一个肯定自愿的、有限的、仍然自由的意志的条件之下。这个意志回顾过去时,作为它一切创造活动的原创者肯定了在它创造活动中的自己;尽管它回顾过去时认识到,它曾错过了在曾存在过的东西里的意义并由此错过自己,它却正是愿意这样的人。意志认识到这点,并同时否定一切他治性地决定意志的原则之有效性——由咬下并吐掉蛇头来象征——作为回忆起自己的那个意志确定了它自己的意义视野,通过它围绕本我划出它的法则之线,这法则从此起应毫无例外地起作用:这法则要求不停止地自我超越。这是权力意志经过创造对立面而自我实现的力量,它从此起——并永远,即一生之久——应把事物集合在一起,通过它给一切事物,最低贱的和最崇高的、痛苦的和快乐的,指出根据否定它们全

---

① 此处参见 M. Ackermann:《尼采作品中的轮回象征》,第 159 页:"尼采对瞬间的解释,可归结为极为简单明了的表达方式:它是轮回的轮回。""永恒轮回作为法则是自己制定和确定的。它是一种真理,这真理在它的真理的特性中意识到了自身。就这一点而言,永恒轮回原理在原则上与科学真理有别。"(第 184 页)

体的“大地的意义”来确定适合于它们的位置。

查拉图斯特拉,“生活的支持者,痛苦的支持者,循环的支持者”[1],在他关于超人的理论中通过他的“预言”为他的学生们指明道路。他重新回来与他们一起欢庆伟大正午的承诺,同时蕴涵着改造和新造自我并在其本人身上实现大地之意义的保证。

---

① 《痊愈者》(一)(《全集》第4卷,第271页)。此外参见 Lou Andreas-Salomé 的著作。她声称:“反复轮回、从未停止的运动”在尼采作品中是“尼采整个精神方式”的标志,轮回是其作品中的“象征和秘密符号。”(《作品中的弗里德里希·尼采》,第49页往下)

译者后记

1884年,鉴于同时代人对“查拉图斯特拉”的不理解以及他们要求作者解释该著作的无理要求,尼采愤怒地表示:“难道我应该屈尊担任可笑的角色,非得解释我的查拉图斯特拉(或者他的动物们)吗?对此,我想将来总有一天会举办讲座,由教授们来承担这一重任……。”一个世纪后的今天,德国著名尼采专家 A. 彼珀教授著书详尽地诠释了尼采的这部代表作。彼珀教授在这部著作中对尼采在“查拉图斯特拉”中所表达的几个主要哲学观点,例如“超人”、“末人”、“永恒轮回”等等,做了深刻的论述。《查拉图斯特拉如是说》是尼采的代表作,也是人类哲学中的经典之作,一百多年来,对此书各种各样的诠释性著作举不胜举,而在这其中,彼珀的作品被公认是较有特色的一部。当然,我们对于该书中有关尼采观点的诠释,存在不同意见,这也是很正常的。人们只有在对尼采作品的不同理解和争论中才能一步步地加深对其思想精髓的认识。

本书中文版的出版是有其特殊意义的。自从1902年梁启超首次论及尼采以来,尼采思想传入我国已经有近百年的历史了。在此期间,尼采思想始终在我国历史的进程中起着不可低估的影响。例如,尼采笔下的末人形象在鲁迅手中成为一把锋利无比的匕首,毫不畏惧地刺向旧中国的一切腐败、堕落、卑贱。再例如,二十世纪八十年代我国思想界在摆脱“文革”的桎梏时兴起了尼采热,这股思潮顺应了新时代人们对人之价值的肯定和追求。但是,在充分肯定尼采思想在我国百年风云中所做的贡献的同时,也必须指出,这种贡献在很大程度上是非学术性的。因为尼采思想主要被当作一种新的意识

形态，以此来对抗旧的意识形态。所以无论是学者们的宣传还是学生们的崇拜往往都流于一种非理性的情怀与道德宣泄，鲜有客观冷静的学术态度。从二十世纪九十年代以来，我国的尼采研究界开始慢慢转轨，逐渐摆脱了以前功利化、政治化的文化热点与思想清谈，逐步转向一种理性、公正、冷静的学术态度，在价值相对中立的前提下客观地研究尼采思想。这种研究成果将转化为一种可以积累的知识，融入人类世世代代汇集的思想宝库中。总而言之，我国的尼采研究由非学术化向学术化的转变是一种正确的转变和明显的进步，可喜可贺！在这承前启后的重要时刻，我向我国的读者介绍这部从学术角度全面诠释尼采的"查拉图斯特拉"的著名作品。希望这部作品能在我国读者理解"查拉图斯特拉"方面有所帮助，更希望在不久的将来能将我国研究"查拉图斯特拉"的作品翻译成德文和英文，介绍给德语、英语及全世界的读者。

这部作品的全部正文是由我翻译的。"前言"、"导言"和"注释"是由邸文老师翻译，由我校对的。在此向邸文老师表示深切的谢意。

李　洁
于中国社会科学院哲学所